

Ks. GRZEGORZ RAFIŃSKI

## CHRZEŚCIJAŃSKIE DOŚWIADCZENIE DARU USPRAWIEDLIWIENIA

### Wstęp

Problem usprawiedliwienia miał decydujące znaczenie w procesie samookreślenia się pierwotnego Kościoła<sup>1</sup> i nie zatracił swej wagi po dzień dzisiejszy<sup>2</sup>. W dotychczasowej analizie orędzia biblijnego na temat

---

\* Autor dedykuje niniejszy artykuł ks. prof. zw. dr. hab. Stanisławowi Mędałi CM w 65. rocznicę urodzin. Ks. prof. S. Mędała (ur. 1935), będący obecnie wykładowcą Pisma Świętego na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, przez kilka lat wykładał Pismo Święte w Gdańskim Seminarium Duchownym.

<sup>1</sup> Zob. Gal 2,11-14. Tekst ten opisuje konflikt w Kościele, którego powodem była interpretacja problemu usprawiedliwienia. Rozstrzygnięcie, które promował św. Paweł było tak istotne dla przyszłości Kościoła, że nazywa się je niekiedy „rewolucją Pawłową”.

<sup>2</sup> Studium tematu usprawiedliwienia warunkuje zrozumienie problemu zbawienia i ma reperkusje historyczne, biblijne, teologiczne i ekumeniczne: por. A. Maffei, *Giustificazione. Percorsi teologici nel dialogo tra le Chiese*, Milano 1998. Aktualność i znaczenie tematu usprawiedliwienia dla jedności współczesnego Kościoła uwypukla podpisana 1 października 1999 roku w Augsburgu przez Światową Federację Luterzańską i Papieską Radę ds. Jedności Chrześcijan „Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” (projekt ostateczny Deklaracji pochodzi z roku 1997; tekst polski został opublikowany w „Studia i Dokumenty Ekumeniczne”, 1997, 2, s. 67-86); por. R. Karwacki, *Uzgodnienia w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu*, Siedlce 2000. O wadze tematu usprawiedliwienia świadczy też ogromna literatura egzegetyczno-teologiczna. Jest niemal regułą, że każdy liczący się specjalista od listów św. Pawła prezentuje swój wykład tematu usprawiedliwienia. Wśród opracowań z ostatnich tylko lat

usprawiedliwienia istnieją jednak ciągle zagadnienia niedostatecznie dowartościowane. Jedno z nich poruszymy w niniejszym artykule. Pragniemy wykazać, że zrozumienie biblijnej idei usprawiedliwienia zakłada przejście określonego procesu egzystencjalnego - pewnej „drogi”, którą można nazwać chrześcijańskim doświadczeniem daru usprawiedliwienia<sup>3</sup>. Biblia zawiera bowiem nie tylko przekaz intelektualny, ale jej percepcja domaga się zaangażowania całej osoby ludzkiej, które można nazwać doświadczeniem.

Zasygnalizowany w tytule artykułu zamiar opisu chrześcijańskiego (!) doświadczenia daru usprawiedliwienia zakłada lekturę Starego Testamentu w świetle jego spełnienia w Nowym Testamencie. Temat usprawiedliwienia podsuwa w sposób naturalny chrześcijańskiego interpretatora Starego Testamentu<sup>4</sup>, jakim jest św. Paweł. Refleksja biblijna na temat

wymienić można: J. Gnilka, *La dottrina paolina della giustificazione: Legge, giustificazione, fede*, „Annales Theologici”, 1996, 10, s. 93-108; K. Kertelge, *Gottes Gerechtigkeit - das Evangelium des Paulus*, w: *FS W. Thüsing*, 1996, s. 183-195; M. Bachmann, *Rechtfertigung und Gesetzeswerke bei Paulus*, TZ, 49, 1993, s. 1-33; F. Hahn, *Gibt es eine Entwicklung in den Aussagen über die Rechtfertigung bei Paulus?* EvT, 53, 1993, s. 342-366; H. Hübner, *Rechtfertigung und Söhne bei Paulus. Eine hermeneutische und theologische Besinnung*, NTS, 39, 1993, s. 80-93; H.G. Reventlow - Y. Hoffman (ed.), *Justice and Righteousness: Biblical Themes and Their Influence*, Sheffield 1992; J.-N. Aletti, *Comment Paul voit la justice de Dieu en Rm. Enjeux d'une absence de définition*, Bib, 73, 1992, s. 359-375; J. D. G. Dunn, *The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith*, JTS, 43, 1992, s. 1-22; D. A. Campbell, *The Rhetoric of Righteousness in Romans 3.21-26*, Sheffield 1992; J. M. Millás, *Justicia de Dios. Rudolf Bultmann intérprete de la teologia paolina de la justificaci6n*, „Gregorianum”, 71, 1990, s. 259-291.

<sup>3</sup> W naszych czasach akcent na doświadczenie daru usprawiedliwienia jest kładziony w teologii hinduskiej. Podkreśla się w niej, że hinduski termin *dharma* ma sens podobny do biblijnej idei „sprawiedliwości”. *Dharma* ma sens etyczny, ale także oznacza wyzwolenie osiągalne na drodze oczyszczenia całego człowieka, które prowadzi do zjednoczenia z Bogiem. Ostatecznym celem człowieka jest spełnienie egzystencjalnej bliskości człowieka z *Brahmanem*, najwyższym Panem stworzenia. Zob. J. Pathrapankal, *Christian Life. New Testament Perspective*, Bangalore 1982, s. 35-48.

<sup>4</sup> W jednym polu semantycznym mieszczą się greckie terminy: *dikaio-syne*, *dikaio-s*, *dikaio-un*, *dikaio-ma*, *dikaio-s*. W Septuagincie terminy te występują około 500 razy w miejsce następujących terminów hebrajskich: a) *dikaio-s* występuje około 180 razy w miejsce hebr. *caddik* i 43 razy w miejsce słów pochodnych oraz - rzadko - w miejsce *emet*, *jaszar*, *miszpat*, *naki*; b) *dikaio-*

usprawiedliwienia osiąga bowiem swój szczyt w listach św. Pawła, a wśród nich w liście do Rzymian<sup>5</sup>. Dlatego sięgając do źródła, jakim jest Biblia, wyjdziemy od dominanty, którą w refleksji biblijnej na temat usprawiedliwienia jest myśl św. Pawła<sup>6</sup>. Metodę tę można określić jako czytanie Biblii „oczami” św. Pawła.

Przeświadczenie o tym, że zrozumienie biblijnej idei usprawiedliwienia domaga się wejścia w doświadczenie daru usprawiedliwienia, wynika właśnie z przesłanki zawartej w listach św. Pawła. Apostoł w żadnym tekście nie wyjaśnia mianowicie, „co to jest” usprawiedliwienie. Brak „definicji” usprawiedliwienia nie stanowi niedopatrzenia św. Pawła, ale jest - jak dowiódł niedawno J.-N. Aletti<sup>7</sup> - zamierzonym zabiegiem retorycz-

*syne* w 220 tekstach zastępuje hebr. *cedakah* lub *cedek*, a 6 razy - *caddik*, a oprócz tego występuje w miejsce *emet*, *hesed*, *mispat*; c) *dikaioun* występuje 22 razy w miejsce hebr. *cadak*. Zob. H. Seebaß, art. *Gerechtigkeit, dikaiosyne*, w: *Theologisches Begrifflexikon zum Neuen Testament*, hrsg. von L. Coenen, E. Beyreuther, H. Bietenhard, Wuppertal 1986, s. 503.

<sup>5</sup> W Nowym Testamencie termin *dikaioi* występuje 79 razy (30 razy w Ewangeliach synoptycznych, 16 razy w listach św. Pawła), *dikaiosyne* - 92 razy (8 razy w Ewangeliach synoptycznych, 34 razy w liście do Rzymian, a 58 razy we wszystkich listach św. Pawła), *dikaioun* - 39 razy (7 razy w Ewangeliach synoptycznych, 27 razy w listach św. Pawła). Nie zawsze w Pawłowej refleksji teologicznej „usprawiedliwienie” było słowem o zasadniczym znaczeniu. Nie ma go w 1 Tes, a w Kol występuje tylko raz (w Kol 4,1) i to nie w sensie ważkim teologicznie. Jeszcze w liście do Galatów termin „usprawiedliwienie” miał sens ograniczony polemiką z chrześcijanami „judaizującymi”, którego istotę można zamknąć w następującym pytaniu: jeśli Jezus jest Mesjaszem oczekiwany przez Izrael, to czy zbawi On tych, którzy uznają Go za Mesjasza i równocześnie będą „dobrymi Żydami”, czy też wystarczy tylko uznanie Jezusa za Mesjasza? Paweł w Gal opowiada się za tą drugą opcją. Dopiero w liście do Rzymian temat usprawiedliwienia nabiera oddechu. Paweł nie jest tu już uwarunkowany partykularnymi sporami z chrześcijanami judaizującymi, ale ukazuje temat usprawiedliwienia w szerokiej perspektywie wykładu istoty swojej Ewangelii.

<sup>6</sup> Możliwa jest też procedura metodologiczna polegająca na systematycznym wykładzie tematu usprawiedliwienia w różnych tradycjach biblijnych i pozabiblijnych. Metodę tę stosuje: J. A. Ziesler, *The Meaning of Righteousness in Paul. A Linguistic and Theological Enquiry*, Cambridge 1972. Metodologia ta ma słabą stronę. Ziesler naświetla tezę swej pracy dopiero na s. 164-168, gdzie wyjaśnia pogląd o „The Corporate Christ” (byciu „w Chrystusie”).

<sup>7</sup> J.-N. Aletti, *Comment Paul voit la justice de Dieu en Rm...*, s. 359-375.

nym. Sprawiedliwość Boża nie jest dla św. Pawła przedmiotem definicji, ale objawienia. Paweł nie chce definiować, lecz pragnie jedynie opisać przejawy sprawiedliwości Bożej, aż po jej ostateczną manifestację w Jezusie Chrystusie (zob. Rz 3,25-26), przekraczającą wszelkie oczekiwania obecne w judaizmie<sup>8</sup>. Pójście śladem tej przesłanki pozwala na określenie celu niniejszego artykułu. Idąc za wskazaniem św. Pawła, nie będziemy próbowali dojść do jakiegokolwiek definicji. Zakładamy, że brak definicji sprawiedliwości Bożej w listach św. Pawła jest celowy. Św. Paweł traktuje mianowicie usprawiedliwienie jako składnik doświadczenia, które było udziałem jego i wiernych jego czasów<sup>9</sup>. Doświadczenie zaś nie da się do końca zdefiniować w kategoriach pojęciowych. Oznacza ono przejście pewnego procesu egzystencjalnego. Św. Paweł ukazuje etapy doświadczenia daru usprawiedliwienia, zakładając, że czytelnicy jego listów podejmą trud wejścia w podobne doświadczenie.

Powiązanie idei usprawiedliwienia z doświadczeniem chrześcijańskim wynika z przesłanek zawartych w listach św. Pawła. W wykładzie tematu usprawiedliwienia w liście do Rzymian ważną rolę odgrywa odwołanie się do doświadczenia Ducha (zob. Rz 8) i do doświadczenia grzechu (zob. Rz 7,18-25). W liście do Galatów św. Paweł wiąże ideę usprawiedliwienia z doświadczeniem Boga, które stało się jego udziałem w drodze do Damaszku. Źródłem przekonania Pawła o usprawiedliwieniu przez wiarę (wyrażonego w Gal 2,14) było objawienie (zob. Gal 1,12), które zakłada osobisty kontakt Pawła z Objawiającym<sup>10</sup>. W liście do Filipian św. Paweł podkreśla również związek daru sprawiedliwości „opartej na

---

<sup>8</sup> Tamże, s. 375.

<sup>9</sup> Wedle J.-N. Aletiego sprawiedliwość Boża jest dla św. Pawła przedmiotem objawienia, a nie definicji („non point définition, mais révélation”; tamże, s. 374). W odróżnieniu od tego poglądu uważamy, że usprawiedliwienie nie jest dla św. Pawła przedmiotem definicji, ale doświadczenia chrześcijańskiego.

<sup>10</sup> Doświadczenie Boga (objawienie) miało decydujące znaczenie dla ukształtowania pojęcia „sprawiedliwości Bożej” w życiu św. Pawła. Paweł zetknął się z pojęciem usprawiedliwienia już jako Żyd czytający Stary Testament, ale zrozumiał je w radykalnie nowy sposób dzięki spotkaniu z Jezusem pod Damaszkiem. Paweł spotkał wówczas Chrystusa, który wybrał jego, grzesznika i swego prześladowcę. Żyd, który szukał „sprawiedliwości” przez spełnianie Prawa, stanął w obliczu tajemnicy Bożej sprawiedliwości „w Chrystusie”. Zobaczył niewystarczalność swych dotychczasowych wysiłków przybliżenia się do Boga. Doświadczył tego, że wiara jest darem płynącym z łaski Bożej. Paweł poczuł się wtedy posłanym do głoszenia Ewangelii o „sprawiedliwości Bożej” (zob. Rz 1,16-17).

wierze” (Flp 3,10) z doświadczeniem pod Damaszkiem, które Apostoł opisuje jako „poznanie” Chrystusa (Flp 3,10) i jako „zdobycie” siebie przez Jezusa Chrystusa (Flp 3,12). Istotne jest też to, że Paweł wzywa do naśladowania siebie w realizacji reguły usprawiedliwienia przez wiarę (zob. Gal 4,12: „Bracia, proszę was, stańcie się tacy jak ja...”). Idea naśladowania oznacza coś więcej, niż tylko intelektualne poznanie prawdy, ale określa przyjęcie postawy życiowej podobnej do tej, którą reprezentował św. Paweł - postawy mającej wymiar egzystencjalny.

Analizując etapy wchodzenia w doświadczenie daru usprawiedliwienia, oprzemy się na schemacie zawartym w liście do Rzymian<sup>11</sup>. Idąc za tokiem myślenia św. Pawła, podamy najpierw uwarunkowania doświadczenia daru usprawiedliwienia, którymi są wiara i słuchanie Słowa Bożego (por. Rz 1,1-17). Następnie - wychodząc od trzech części strukturalnych listu do Rzymian (Rz 1,18-3,20; 3,21-4,25; 5-8) - przeanalizujemy trzy etapy doświadczenia daru usprawiedliwienia. Pierwszy etap polega na uświadomieniu sobie własnej grzeszności i uznaniu, że wszyscy ludzie są grzesznikami (zob. Rz 1,18-3,20). Po nim następuje etap polegający na oparciu się na ufnej wierze w Chrystusa (zob. Rz 3,21-4,25). Trzeci etap polega na poszukiwaniu w sobie przejawów „łaski, w której trwamy” (Rz 5,2; zob. Rz 5-8). Przejście tych trzech etapów składa się na doświadczenie daru usprawiedliwienia. Jest to proces, który domaga się trudu. Św. Paweł zaprasza wszystkich do zatrzymania się w biegu życia, do wzięcia do ręki Biblii i podjęcia trudu wejścia w proces egzystencjalny,

<sup>11</sup> Zob. G. Rafiński, *Dziewięć Pawłowych błogosławieństw*, Pelplin 1999, s. 47-48. List do Rzymian ma bardzo przemyślaną konstrukcję logiczną, która jest zbieżna z wykładem Jezusa na temat Ewangelii, zawartym w przypowieści o Siewcy (Mt 13,1-23):

Rz	Mt
1. Bóg jest źródłem Ewangelii (Rz 1,1-17)	1. „ <i>Oto Siewca wyszedł siał</i> ” (13,3)
2. Opis ludzkich predyspozycji warunkujących przyjęcie Ewangelii <ul style="list-style-type: none"> <li>• wszyscy są grzesznikami (Rz 1,18-3,20)</li> <li>• wiara daje dostęp do łaski (Rz 3,21-4,25)</li> </ul>	2. „ <i>A gdy siał, niektóre padły.</i> <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>na drogę... na miejsca skaliste... między ciernie...</i></li> <li>• <i>na ziemię żyzną</i>” (13,4-8)</li> </ul>
3. Owoce przyjęcia Ewangelii (Rz 5-8)	3. „ <i>i plon wydały</i> ” (13,8)
4. Tajemnica niewiary w Ewangelie (Rz 9-11)	4. „ <i>Wam dano poznać tajemnice królestwa... im zaś nie dano</i> (13,11)

który stanowi fundamentalny składnik tożsamości chrześcijańskiej. Chrześcijanin to człowiek, który ciągle na nowo - w zmieniających się okolicznościach życia - doświadcza daru usprawiedliwienia<sup>12</sup>.

## **1. Kontekst chrześcijańskiego doświadczenia daru usprawiedliwienia: wiara i słuchanie Słowa Bożego (zob. Rz 1,1-17)**

Chrześcijańskie doświadczenie daru usprawiedliwienia jest możliwe dla tych, którzy wierzą w Jezusa Chrystusa i traktują Biblię jako fundament swojego życia. Warunki te wynikają z pierwszych siedemnastu wierszy listu do Rzymian, które stanowią wstęp do wykładu na temat usprawiedliwienia. W Rz 1,16-17 czytamy: „Bo ja nie wstydę się Ewangelii, jest bowiem ona mocą Bożą ku zbawieniu dla każdego wierzącego, najpierw dla Żyda, potem dla Greka. W niej bowiem objawia się sprawiedliwość Boża (*dikaio syne Theou*), która od wiary wychodzi i ku wierze prowadzi, jak jest napisane: *a sprawiedliwy (ho dikaios) z wiary żyć będzie*”<sup>13</sup>. W zdaniu tym powtarza się cztery razy motyw wiary. Jest też w nim podkreślony autorytet Biblii, poprzez cytaty wzięte z Ha 2,4, poprzedzony zwrotem: „jak jest napisane”. Św. Paweł stawia więc przed tymi, którzy pragną wejść w doświadczenie daru usprawiedliwienia dwa warunki wstępne. Pierwszym warunkiem jest wiara. Jest to zrozumiałe, gdyż sprawiedliwość, o której pisze Paweł, jest jakością odniesioną do Boga, a więc konfrontacja z nią domaga się wiary w Boga. Drugim warunkiem jest słuchanie Słowa Bożego: sprawiedliwość Boża objawia się bowiem w Ewangelii. Bez spełnienia tych dwóch warunków nie ma możliwości dotarcia do istoty sprawiedliwości Bożej i usprawiedliwienia.

---

<sup>12</sup> Etapy doświadczenia daru usprawiedliwienia można porównać do etapów oczyszczenia i zjednoczenia z Bogiem, opisywanych przez mistyków. Doświadczenie daru usprawiedliwienia, tak jak je rozumiemy w niniejszym artykule, nie określa jednak etapów, które przechodzi się i „zostawia za sobą”, aż po etap zjednoczenia z Bogiem, który osiągają mistycy. Chodzi nam o pewien powtarzalny akt, który zachodzi w życiu chrześcijanina, polegający na ciągłym stawianiu przed Bogiem na drodze oczyszczenia i zjednoczenia. Ten akt można rozpisnąć na trzy etapy: chrześcijanin doświadczający daru usprawiedliwienia ciągle staje przed Bogiem jako grzesznik, ciągle szuka oparcia w ufnej wierze i ciągle na nowo odkrywa w sobie znaki obecności łaski.

<sup>13</sup> Zdanie zawarte w Rz 1,16-17 stanowi tezę dla wyводу obejmującego cały list do Rzymian.

## A. Wiara

Św. Paweł zakłada, że nie można zrozumieć Bożej sprawiedliwości bez wiary. W adresatach listu widzi ludzi wiary, dlatego opisuje ich w słowach: „o wierze waszej mówi się po całym świecie” (Rz 1,8). Swoją więź z adresatami określa też w kategoriach wiary: „Gorąco bowiem pragnę was zobaczyć, (...) abyśmy się nawzajem pokrzepili wspólną wiarą - waszą i moją” (Rz 1,11-12). Wiara wyraża się w posłuszeństwie wobec Ewangelii (Rz 1,5.8-9.16). Akt wiary warunkuje bycie chrześcijaninem (zob. Rz 1,5.16) i wprowadza człowieka w relację z Bogiem (zob. Rz 1,5). Wiara ma przy tym charakter uniwersalny (zob. Rz 1,12.14.16). Ewangelia objawia sprawiedliwość Bożą „od wiary do wiary” (*ek pisteos eis pistin*). Zwrot ten oznacza prawdopodobnie, że usprawiedliwienie „staje się dynamicznym procesem, tak iż wiara powoduje wiarę, wzmacnia ją i pomnaża. Ona jest wciąż potrzebna, aby usprawiedliwienie zakorzeniło się głębiej w człowieku...”<sup>14</sup>. Wiara jest więc konieczna do usprawiedliwienia (zob. Rz 1,5.17). Usprawiedliwienie jest przejawem „sprawiedliwości Bożej” (*dikaioyne theou*; Rz 1,17), a odniesienie sprawiedliwości do Boga można zrozumieć tylko w wierze.

Z punktu widzenia gramatycznego dopełniacz *theou* w Rz 1,17 może wskazywać na sprawiedliwość jako cechę Boga (*genetivus* przynależności; *genetivus qualitatis*), albo może wskazywać na źródło, Dawcę sprawiedliwości ludzkiej<sup>15</sup>. W Rz 1,17 chodzi o ten drugi sens, przy czym i tu są dwie następne możliwości interpretacyjne: może chodzić o sprawiedliwość w relacji do Boga (*genetivus* relacji) lub sprawiedliwość pochodzącą od Boga (*genetivus auctoris*; *genetivus źródła*). Właściwszy jest raczej ten pierwszy sens: sprawiedliwość „wobec Boga” (Rz 2,13: *para to Theo*), „w Jego oczach” (Rz 3,20), tzn. sprawiedliwość przyznana człowiekowi przez Boga, w przeciwieństwie do własnej sprawiedliwości człowieka (Rz 10,3; Flp 3,9)<sup>16</sup>. Nie chodzi o naszą sprawiedliwość, która ma wartość przed Bogiem, ale o relację Boga do człowieka (*nomen actionis*). Zwrot „sprawiedliwość Boża” stanowi skrót myślowy, który oznacza usprawiedliwienie grzesznika mocą Bożą. W punkcie wyjścia chrześcijańskiego doświadczenia daru usprawiedliwienia musi być spotkanie z Bogiem połączone ze zrozumieniem, że sprawiedliwość Boża wyraża się w darze zba-

<sup>14</sup> H. Langkammer, *List do Rzymian. Tłumaczenie, wstęp, komentarz*, Lublin 1999, s. 31.

<sup>15</sup> Zob. F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1984<sup>16</sup>, s. 132-150.

<sup>16</sup> Por. H. Ridderbos, *Paul. An Outline of His Theology*, Grand Rapids 1997, s. 163.

wienia, a nie w karaniu<sup>17</sup>. Taka jest właśnie treść Ewangelii, która jest orędziem zbawienia<sup>18</sup>.

Warunkiem doświadczenia daru usprawiedliwienia jest staniecie przed Bogiem z wiarą. Każdy musi w punkcie wyjścia zadać sobie pytanie, jaka jest jego wiara i jaki jest jego obraz Boga. Czy jest zbieżny z wiarą i obrazem Boga św. Pawła? Pierwsze wiersze listu do Rzymian nie stanowią zamknięcia refleksji nad wiarą, ale raczej stanowią wskazanie problemu, który będzie musiał być pogłębiony przez każdego, kto zechce wejść w doświadczenie daru usprawiedliwienia. Pogłębienie tematu wiary będzie jednym z istotnych etapów tego doświadczenia, który przedstawiemy w dalszej części artykułu.

## B. Słuchanie Słowa Bożego

Drugim warunkiem wejścia w chrześcijańskie doświadczenie daru usprawiedliwienia jest przyjęcie postawy słuchacza Słowa Bożego. Trzeba przyjąć Ewangelię, bo tylko ona objawia sprawiedliwość Bożą (zob. Rz 1,17).

Tekst biblijny jest jakby „kluczem” otwierającym przed człowiekiem rzeczywistość zbawczego działania Bożego. Biblijna formuła: „stało się słowo Pańskie” (*dabar*) oznacza, że słowo Boże nie jest tylko zjawiskiem fonetycznym, ale oznacza rzeczywistość, która „wydarzyła się” (*hajah*). Zbawcze *dabar* oddać można dlatego przez polski neologizm: „słowoczyn”<sup>19</sup>. Tekst biblijny, czytany z wiarą, aktualizuje zwiastowaną w nim

<sup>17</sup> Takie właśnie doświadczenie było punktem przełomowym w życiu Marcina Lutra.

<sup>18</sup> Zob. K. Kertelge, *La giustificazione per la fede come messaggio della Lettera ai Romani*, w: *La Lettera ai Romani ieri e oggi*, red. S. Cipriani, Bologna 1995, s. 88-89.

<sup>19</sup> Neologizm „słowoczyn” zawdzięczmy R. Brandstaetterowi. Na temat Słowa jako wydarzenia zbawczego tak pisze H. Muszyński (tenże, *Słowo jako wydarzenie zbawcze u św. Pawła na tle Starego i Nowego Testamentu*, w: *Misterium Verbi*, red. H. Muszyński, A. Skowronek, Warszawa 1985, s. 37-38): „(...) każde słowo objawienia, zwłaszcza tam, gdzie nie zostaje ono bezpośrednio przeciwstawione czynom, działaniu, stanowi samo w sobie ważne wydarzenie zbawcze, na które składa się określone działanie Boga (w formie wydarzenia, czynu czy faktu), które z reguły dopiero później zostaje ujęte we właściwą szatę słowną. Jedno i drugie, tzn. najpierw czyn, działanie, a później ujęcie tego działania w określonej szacie słownej, należy do samej istoty słowa Bożego w rozumieniu Biblii”. H. Muszyński podkreśla, że ujęcie słowa jako wydarzenia „wybiega bardzo daleko poza codzien-

rzeczywistość<sup>20</sup>. Słowo zapisane w Biblii nie zawiera tylko informacji intelektualnej, ale pośredniczy w komunii człowieka z Bogiem<sup>21</sup>. Stanowi niedoskonałe, ale konieczne „medium” komunikacji doświadczenia. Dla tego Biblii nie zastąpi żaden, najdoskonalszy nawet dokument. Będzie on zawsze tylko pomocą w kontakcie z tekstem biblijnym.

Ewangelia jest źródłem jedynym w swoim rodzaju. Jej Autorem jest Bóg (Rz 1,1). Jest ona zapowiedziana w Pismach świętych (Rz 1,2). Jej przedmiotem jest Jezus Chrystus (Rz 1,3-4). Jest ona głosem Jezusa, który był człowiekiem (Rz 1,3) i żyje zmartwychwstały (Rz 1,4). Ewangelia stanowi syntezę całej historii zbawienia i zakłada jedność działania Bożego w Starym i Nowym Testamencie, i jako taka objawia „sprawiedliwość Bożą” (Rz 1,17).

Użycie „instrumentu”, jakim jest Biblia, zakłada pewien trud i powoduje specyficzne rozumienie rzeczywistości. Postawa słuchacza Słowa Bożego ma swą specyfikę, na którą składają się następujące wymagania:

- a) Trzeba wejść w specyficzny „język” Biblii opisujący sprawiedliwość Bożą. W dawniejszej dyskusji teologicznej chętnie odwoływano się do pojęcia sprawiedliwości, występującego w starożytnej grece świeckiej, gdzie *dikaiosyne* oznaczało jedną z cnót, jak również do

ne, potoczne, a nawet literackie i poetyckie zrozumienie słowa w naszym, europejskim kręgu kulturowym. W tym względzie jesteśmy w dużym stopniu spadkobiercami kultury greckiej i helleńskiej, gdzie słowo jest zawsze określonym kształtem myśli, a więc przynależy do duchowej sfery poznawczej człowieka. Zdarzeniowy charakter słowa biblijnego jest bez wątpienia spuścizną myśli i ducha semickiego” (tamże, s. 38). Zdarzeniowy charakter słowa Bożego jest widoczny w Pawłowym rozumieniu Ewangelii. Ewangelia Jezusa Chrystusa ma trzy wymiary: a) Chrystus otwiera pełny historiozbawczy sens wszystkich wydarzeń Starego i Nowego Testamentu; b) urzeczywistnia się zawsze od nowa w teraźniejszości; c) daje udział już dzisiaj w dobrach zbawczych przyszłego eonu (tamże, s. 52).

<sup>20</sup> K. Barth, komentując Rz 1,16-17, pisze, że nie można patrzeć na objawienie Pawiowe jak na wydarzenie historyczne. Ono w Ewangelii jest ciągłym wydarzeniem - dzieje się (K. Barth, *Breve commentario all'epistola ai Romani*, Brescia 1990 [oryg. 1956], s. 37).

<sup>21</sup> Do rzeczywistości języka biblijnego można odnieść jakoś słowa L. Alonso Schökela na temat symbolu: „The symbol is the proto-language of transcendent experience, and thus also of religious experience. The symbol does not provide intellectual information, but simply mediates communion. The symbol cannot be reduced to a collection of concepts” (tenże, *A Manual of Hebrew Poetics*, Roma 1988, s. 111).

pojęcia sprawiedliwości z cywilnego prawa rzymskiego, gdzie oznaczała ona zgodność działania ze stanem wymaganym przez tradycję i prawo rzymskie. Współcześnie podkreśla się, że występujące w Nowym Testamencie pojęcie usprawiedliwienia i sprawiedliwości jest zakorzenione przede wszystkim w tradycji Starego Testamentu<sup>22</sup>. W Biblii Hebrajskiej *cedeq, cedaqa, caddiq* odnosi się do wierności Bożej względem przymierza, która ujawnia się w działaniach zbawczych. Ponadto sprawiedliwość Boża nigdzie w Starym Testamencie nie jest skojarzona z działaniem karzącym Boga<sup>23</sup>. Myśląc o pojęciu sprawiedliwości, musimy porzucić myślenie zacieśnione tylko do kategorii indywidualistycznych i etycznych. Św. Paweł używa terminologii greckiej, ale sprawiedliwość rozumie w sensie wywodzącym się z Biblii Hebrajskiej. Sprawiedliwość Boża oznacza Boże działanie w Chrystusie, przez które złamana relacja przymierza zostaje odnowiona. „Teraz przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5,9). W krwi Chrystusa dokonuje się Nowe Przymierze (zob. 1 Kor 11,25). Sprawiedliwość określa relację ludu Nowego Przymie-

<sup>22</sup> Zob. K. L. Onesti, M. T. Brauch, *Righteousness, Righteousness of God*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid, Dovners Grove-Leicester 1993, s. 828-830. Dodajmy, jak pojęcie usprawiedliwienia funkcjonowało w różnych kręgach judaizmu. LXX zawarła w greckim terminie *dikaiosyne* sens z Biblii Hebrajskiej. Jednak w księgach deuterokanonicznych (apokryfach - w terminologii protestanckiej) zachodzi łączenie sprawiedliwości z dobrymi uczynkami (np. Tobiasz składający jałmużnę). W apokryfach (pseudepigrafach - w terminologii protestanckiej), np. w Testamencie dwunastu Patriarchów, sprawiedliwość Boża nabiera aspektu eschatologicznego: ujawni się przy końcu czasów. Bóg nagrodzi sprawiedliwych (1 Hen 95,7). W Qumran sprawiedliwość rozumiana jako wierność Boża przymierzu objawi się szczególnie w eschatologicznej wojnie, która zaprowadzi Bożą sprawiedliwość. Widzimy, że św. Paweł miał do dyspozycji pojęcie, które funkcjonowało w środowisku.

<sup>23</sup> Wedle ST Bóg udziela swej sprawiedliwości tym, którzy są sprawiedliwi. Rozerwanie związku między sprawiedliwością Bożą a sprawiedliwością ludzką dokonało się w Qumran. W tym środowisku sprawiedliwość Boża była wiązana z przebaczeniem grzechów: „Twoimi *sedakot* moje grzechy są zmazane” (1 QS 11,3.12-14). Takie idee przygotowują klimat Nowego Testamentu i Pawłowy dyskurs o *dikaiosyne Theou*. Zob. K. Koch, art. *cdq*, w: *Dizionario teologico dell'Antico Testamento*, red. E. Jenni, C. Westermann, Torino 1978, vol. II, kol. 477.

rza do Chrystusa<sup>24</sup>. Musimy odnaleźć własne „ja” włączone w „my” konkretnej wspólnoty, która ma odniesienie do Boga, a mianowicie wspólnoty Kościoła. Wspólnota ta jest święta, ale i naznaczona znamieniem grzechów, które pamięta historia i które pogłębia każdy grzech osobisty. Ale właśnie taka wspólnota jest warta miłości Bożej wyrażonej w przymierzu.

- b) Sięgając po źródło, jakim jest Słowo Boże, wchodzimy w dialog z Bogiem. Celem tego dialogu jest próba zrozumienia „logiki” Bożego działania zbawczego. Niezwykłość Biblii polega na tym, że stanowi ona dialog z Bogiem, który rozgrywa się czasem na granicy możliwości ludzkiego rozumu. W liście do Rzymian św. Paweł dwukrotnie zadaje pytanie: „Czyż Bóg jest niesprawiedliwy?” (Rz 3,5; 9,14), ale zdaje sobie sprawę, że musi ogłosić kapitulację rozumu w obliczu tajemnicy Boga i dlatego zadaje pytanie retoryczne: „Człowiecze! Kimże ty jesteś, byś mógł się spierać z Bogiem?” (Rz 9,20). Refleksja na temat sprawiedliwości Bożej jest poruszaniem się w obszarze suwerennych decyzji Boga, który nazywa się niekiedy predestynacją<sup>25</sup>. Dlaczego Bóg usprawiedliwia jednych, a innych nie? Bo Bóg tak chce! (por. Rz 9,18). Predestynacja nie oznacza, że człowiek traci wolną wolę. Dlatego niewiara jest winą (pogan: Rz 1,20-21; Żydów: Rz 10,14-21). Prawdziwe jest równanie: predestynacja i (!) wolna wola człowieka, nie zaś: predestynacja lub (!) wolna wola człowieka. Wyjaśnienie tego równania nie mieści się w logice dwuwartościowej. Stoi jednak za nim rzeczywistość objawiona w Biblii.

<sup>24</sup> Św. Paweł podkreśla, że lud Boży okazał się nieposłuszny przymierzu (Rz 3,3-5; 10,21). W tej sytuacji Boża sprawiedliwość ujawniła się w „wydarzeniu-Chrystusie”. Bóg jest wierny przymierzu (Rz 3,3-4) i odpowiada w ten sposób na buntownicze działanie ludu. Sprawiedliwość przypisana Bogu oznacza suwerenność Boga Stwórcy, jak również Jego wolę zbawienia ludu. Ma tło kosmiczne: Stwórca prowadzi świat do pełni, objawiając w ten sposób Swą sprawiedliwość. Nigdzie sprawiedliwość nie oznacza działania karzącego Boga (w odróżnieniu od sensu tego słowa w dzisiejszym języku potocznym). Zob. A. Maffei, dz. cyt., s. 76-78; K. Koch, *Gerechtigkeit [Im AT]*, w: B. Reicke, L. Rost, *Biblich-historisches Handwörterbuch. Landeskunde - Geschichte - Religion - Kultur - Literatur*, Göttingen 1962, kol. 548-549.

<sup>25</sup> Rz 8,29-30: „Albowiem tych, których [Bóg] od wieków poznał, tych też przeznaczył (...). Tych zaś, których przeznaczył, tych też powołał, a których powołał - tych też usprawiedliwił (...).” Zob. E. Dinkler, *Prädestination bei Paulus: Exegetische Bemerkungen zum Römerbrief*, w: tenże, *Signum Crucis*, Tübingen 1967, s. 241-269.

W tym kontekście usprawiedliwienie jawi się jako niepojęty dar, a „dobre uczynki” spełniane przez ludzi żadną miarą nie stanowią powodu usprawiedliwienia. Także one są owocem usprawiedliwienia.

- c) Postawa słuchacza Słowa Bożego zakłada wejście w biblijną koncepcję czasu. Nowy Testament zawiera wypowiedzi na temat usprawiedliwienia utrzymane głównie w czasie przeszłym (zob. Rz 5,9: „zostaliśmy usprawiedliwieni”), ale są też w listach św. Pawła teksty, w których usprawiedliwienie jawi się jako dar przyszły. Jest tak w: Rz 2,13; 5,19 („(...) przez posłuszeństwo Jednego wszyscy staną się sprawiedliwymi”); Gal 5,5 („ (...) na zasadzie wiary wyczekujemy [apekdechómetha] spodziewanej sprawiedliwości”). Ta podwójna perspektywa jest zrozumiała na tle nowotestamentowej koncepcji czasu. Nie chodzi o dwa wydarzenia, dwa usprawiedliwienia. Musimy wyobrazić sobie czas nie jako rzeczywistość czysto astronomiczną, ale jako rzeczywistość, w której - od Wcielenia aż po Paruzję - przenikają się dwa dynamizmy: stary „eon” i „eon” nowy<sup>26</sup>. Uspra-

<sup>26</sup> Specyfika nowotestamentowej idei usprawiedliwienia polega zasadniczo na osadzeniu jej w perspektywie specyficznej koncepcji czasu. W literaturze żydowskiej czas dzieli się na dwie epoki. „Obecny eon”, który podlega mocy zła, zakończy się nadzwyczajną interwencją Boga, w wyniku której nastąpi „nowy eon”, który będzie podlegał Bogu. Centrum historii należy do przyszłości (także w Qumran - wspólnocie wybranej na czas wojny synów światłości z synami ciemności). Autorzy NT zamieniają ów dwuczęściowy schemat w trzyczęściowy. Oczekują oni na przyszłą interwencję Boga. Wiążą jednak to oczekiwania z wiarą w Chrystusa - jest to oczekiwanie na Paruzję Chrystusa. Centrum historii przesuwają w przeszłość. Decydująca walka została już wygrana. Na granicy dwóch eonów jest Chrystus i łaska: „On to został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia” (Rz 4,25). Nakładają się na siebie trzy odcinki: 1) Czas przed Wcieleniem: był to czas gniewu Bożego, ale i czas cierpliwości; 2) Czas po Wcieleniu, który ma dwa etapy: a) czas Kościoła, w którym zachodzi napięcie między „już”, a „jeszcze nie”: od Wcielenia „już” Królestwo Boże jest obecne, ale „jeszcze” trwa działanie starego porządku - aż do Paruzji; b) czas po Paruzji = eon przyszły. Tak więc w NT nie zachodzi proste przeciwstawienie - charakterystyczne dla judaizmu - między czasem obecnym, który stoi pod znakiem zła i jest skazany na zagładę, a czasem przyszłym, czasem sprawiedliwości. Przynależymy „już” do przyszłego eonu - na mocy przeznaczenia przez Boga „już” jesteśmy usprawiedliwieni. Przynależymy też „jeszcze” do starego eonu - jesteśmy grzesznikami. W aktualnym życiu chrześcijanin odczuwa napięcie między tymi dwoma eonami, które przejawia się w walce w nim dwóch skłonności, skłonności do złego i do dobrego (Rz 7,14-23). Żyjąc „w Chrystusie” jest jednak przeznaczony do

wiedliwienie nie jest aktem w prosty sposób wpisującym się w bieg czasu astronomicznego, np. w schemacie: byliśmy grzesznikami - jesteśmy usprawiedliwieni. Bóg ciągle usprawiedliwia grzeszników - niesprawiedliwych. Usprawiedliwienie było aktem (dziełem Chrystusa), a równocześnie jest stanem, w którym człowiek ciągle staje przed Bogiem jako grzesznik potrzebujący łaski.

- d) Lektura Biblii zakłada też dynamiczne, a nie statyczne pojmowanie rzeczywistości. Usprawiedliwienie jest rzeczywistością, na którą nie można patrzeć statycznie: jak na „coś”, jak na dar, na stan, który jest „własnością” człowieka. Usprawiedliwienie jest rzeczywistością dynamiczną. Dokonuje się przez wiarę: nie przez „posiadanie”, ale przez odnowioną relację człowieka z Bogiem. Relację, która jest ciągle jakby „w zawieszaniu”, poza nami. Relację, w której człowiek dostrzega władzę Boga nad własnym życiem. Patrząc zaś od strony Boga, usprawiedliwienie nie jest tylko darem, który prowadzi do zbawienia. Jest raczej dynamicznym Bożym działaniem zbawczym<sup>27</sup>.
- e) Lektura Biblii musi być także osadzona w konkretnej rzeczywistości Kościoła, który trwa przez wieki. Trzeba uwzględnić refleksję na temat usprawiedliwienia, która znacznie przekracza poziom języka biblijnego. Nie można czytać Biblii jak dokumentu „archeologiczne-

---

chwały: w tym sensie - usprawiedliwiony (Rz 8,33; zob. Rz 8,31-39). Autorzy NT skłaniają do optymizmu wobec wartości tego świata, który już jest odkupiony, ale i do realizmu, polegającego na uznaniu grzeszności wszystkich ludzi. „W jaskrawym przeciwieństwie do judaistycznej formuły „orzekać sprawiedliwym” posługuje się Paweł formułą „czynić sprawiedliwym”, co znaczy, że Bóg usprawiedliwia nie sprawiedliwych, lecz grzeszników (Rz 4,5; 5,19), którzy nie chępią się żadnym osiągnięciem i żadną zasługą i nie mają się czym chępić” (Hierzenberger, *Usprawiedliwienie, w: Praktyczny słownik biblijny. Opracowanie zbiorowe katolickich i protestanckich teologów*, red. A. Grabner-Haider, Warszawa 1995 [oryg. 1969], kol. 1369-1370). Zob. O. Cullmann, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo*, Bologna 1980, s. 106-119; tenże, *Il mistero della redenzione nella storia*, Bologna 1966.

<sup>27</sup> Przykładem myślenia „dynamicznego” może być rozważanie przez Pawła losu Izraela. Paweł stwierdza z bólem, że Izraelici są „pod klątwą” (Rz 9,2). Niewiara w Ewangelię jest winą (Rz 10,14-21). Te stwierdzenia - logicznie rzecz biorąc - zamykają problem Izraela. A jednak, Paweł głosi wolę Bożą, która ujawni się w przyszłości: „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26). Poprzestanie na rzeczywistości „klątwy” i przekreślenie Izraela można by porównać do mumifikowania historii, która się jeszcze toczy.

go<sup>28</sup>. Nie można oddzielać od orędzia Biblii późniejszej dyskusji. Zwraca na to uwagę J. Reumann<sup>29</sup>, który przypomina, że wyznanie wiary, w rozumieniu luterzańskim, jest sformułowaniem orędzia biblijnego. Z drugiej strony, trzeba unikać niebezpieczeństwa popadnięcia w sidła „konfesyjnej” lektury Nowego Testamentu. Aparat pojęciowy, który narósł przez wieki, spowodował, że podzielone Kościoły zaczęły przemawiać różnymi językami (systemami pojęć). Te same słowa nie znaczą tego samego w „językach” podzielonego Kościoła. Dlatego potrzebny był dialog, polegający między innymi na uzgadnianiu pojęć. Jego owocem jest *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* z 1997 roku<sup>30</sup>. Bezdroża dialogu i jego owoce pokazują potrzebę ciągłego powracania do korzeni biblijnych.

To, co powiedzieliśmy wyżej, stawia problem uprzywilejowanej roli Pisma Świętego w zgłębianiu rzeczywistości usprawiedliwienia. Próbując

---

<sup>28</sup> Analogii można szukać w sporze chrystologicznym Ariusza z Atanazym. Ariusz poprzestawał na sformułowaniach biblijnych. Atanazy przekonywał ojców Soboru w Nicei do przyjęcia formuł chrystologicznych nowatorskich, nie biblijnych (Bóg prawdziwy z Boga prawdziwego, współistniejący z Ojcem). R. Brown tak to ocenia: „On [Atanazy] czynił tak ze świadomością, że odpowiedzi Pisma nie były adekwatne, gdyż teraz został podniesiony problem, który nie był poruszany w czasach NT, i że nowe odpowiedzi przez niego zaproponowane były wierne *kierunkowym wskazaniom* Pisma. Ortodoksja nie zawsze jest więc domeną tych, którzy barykadują się na pozycjach przeszłości”; R. Brown, *La comunità del discepolo prediletto*, Assisi 1982, 93.

<sup>29</sup> J. Reumann, „*Righteousness*” in the New Testament. „*Justification*” in the United States Lutheran-Roman Catholic Dialogue, Philadelphia-New York 1982, s. 3-11. Autor ten jest cytowany we „Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu” w punkcie 9.

<sup>30</sup> Przebyty dystans mogą zilustrować dwa cytaty. Pierwszy pochodzi z 1537 roku i jest jednym z *Artykułów Szmalkaldzkich*, a drugi jest wyjęty z cytowanej powyżej *Wspólnej deklaracji w sprawie nauki o usprawiedliwieniu* z 1997 roku. Marcin Luter w 1537 roku pisał: „Na temat tego artykułu nie można sobie pozwolić na żadne ustępstwa, choćby miały się zachwiać niebo i ziemia (...). Na tym artykule jest oparte wszystko to, czego nauczamy przeciw papieżowi, diabłu i światu. Dlatego musimy być absolutnie pewni i nie wątpić, w przeciwnym razie wszystko przepadło, a papież, diabeł i wszyscy inni mają rację przeciw nam i zwyciężają” (cytat za: A. Maffei, dz. cyt., s. 7). Natomiast w roku 1997 czytamy: „między luteranami i katolikami istnieje konsensus w podstawowych prawdach dotyczących nauki o usprawiedliwieniu. W świetle tego konsensusu różnice, które nadal istnieją, są różnicami dopuszczalnymi” („Deklaracja”, punkt 40).

wejść w doświadczenie daru usprawiedliwienia, każdy musi sobie zadać pytanie, czym jest dla niego Ewangelia. Czy jest ona dla mnie źródłem, na którym opieram moje życie chrześcijańskie? Bez przyjęcia orędzia zbawczego objawionego w Ewangelii nie jest możliwe wejście w chrześcijańskie doświadczenie daru usprawiedliwienia.

## **2. Etap uświadomienia sobie własnej grzeszności i uznania, że wszyscy ludzie są grzesznikami**

Pierwszy etap doświadczenia daru usprawiedliwienia stanowi konfrontacja człowieka z problemem grzechu. Trzeba uświadomić sobie, że grzech jest realnie istniejącą, niszczącą siłą, która jest zasadniczym źródłem problemów, przed którymi stają ludzie (zob. punkt A). Następnie konieczna jest refleksja nad tym, że każdy człowiek (także ja!) boryka się z problemem grzechu, częstokroć mu ulegając. Wszyscy ludzie są grzesznikami (zob. punkt B).

### **A. Grzech jako najważniejszy problem człowieka**

Punktem wyjścia refleksji nad grzechem może być lektura Rdz 3 i przejrzenie Rdz 1-11. Teksty te mają fundamentalne znaczenie dla zrozumienia logiki całej Biblii.

Z formalnego punktu widzenia księga Rodzaju dzieli się na dwie sekcje: Rdz 1,1-11,26 i Rdz 11,27-50,26. Pierwszą z tych sekcji można uznać za wstęp do historii zbawienia<sup>31</sup>. Zakładając, że Biblia jest jednorodnym dziełem (dzięki asystencji Ducha świętego), można potraktować Rdz 1,1-11,26 jako wstęp do całej Biblii. Wstęp ten „ustawia” rozumienie podstawowych pojęć, których przyswojenie warunkuje lekturę całej Biblii, jak również zawiera wskazanie zasadniczego problemu dzieła, jakim jest Biblia. Jak wynika z Rdz 1-11, tym problemem jest grzech. Wniosek ten wynika z analizy teologii Rdz 1-11.

Przez Rdz 1,1-11,26 przewijają się dwa motywy: motyw grzechu, który zatacza coraz szersze kręgi i motyw łaski, która jest odpowiedzią Boga na grzech. Oba te motywy układają się w pewną dramaturgię w kolejnych scenach<sup>32</sup> nakreślonych w Rdz 1-11:

<sup>31</sup> Zob. *Old Testament Survey. The Message, Form, and Background of the Old Testament*, red. W. S. Lasor – D. A. Hubbard - F. W. Bush, Grand Rapids 1982, s. 68.

<sup>32</sup> W Rdz 1-11 nie chodzi o „liniowy” przekaz historyczny, ale o dziejopisarstwo typologiczne - o „skondensowane przedstawienie historii”.

SCENA	GRZECH	ŁASKA
Rdz 1-3 (pierwsi ludzie)	Rdz 3: upadek pierwszych ludzi	Rdz 3,14-15
Rdz 4 (Kain i Abel)	Rdz 4: bratobójstwo	Rdz 4,15
Rdz 6,5-9,29 (Noe)	Rdz 6,5: niegodziwość ludzi	Rdz 8,20-9,17
Rdz 11,1-9 (wieża Babel)	Rdz 11,4: wyzwanie wobec Boga	?

Eskalacji grzechu towarzyszy niezmiennie odpowiedź łaski ze strony Boga. Niezmiennie, z wyjątkiem ostatniej sceny (Rdz 11,1-9). Ów brak musi rodzić w czytelnikach niepokojące pytanie: czy cierpliwość Boga się wyczerpała? Czy grzech, który zatacza coraz szersze kręgi (zniszczył najpierw relację między pierwszymi ludźmi i ich relację do Boga, potem przejawiał się w bratobójstwie, dalej w powszechnej niegodziwości, aż wreszcie stał się wyzwaniem wobec Boga), okazał się zwycięski?

To niepokojące pytanie określa zasadniczy problem Biblii. Cała historia zbawienia, począwszy od wybrania i błogosławieństwa udzielonego przez Boga Abrahamowi (zob. Rdz 12,1-3), będzie odpowiedzią na to pytanie<sup>33</sup>.

Lektura Rdz 1,1-11,26 prowadzić powinna do refleksji nad kondycją ludzką. Do osobistego „odkrycia”, że najważniejszym problemem człowieka - moim problemem! - jest grzech. Wszystkie inne problemy są drugoplanowe, albo są pochodną grzechu. Taka świadomość jest punktem wyjścia do doświadczenia daru usprawiedliwienia.

Zostały tu zachowane pewne „typy”, a opuszczone szczegóły nieistotne z punktu widzenia zamysłu teologicznego. Zob. A. Läpple, *Od księgi Rodzaju do Ewangelii. Wprowadzenie do lektury Pisma świętego*, Kraków 1977, s. 111.

<sup>33</sup> G. von Rad, *Genesis*, Philadelphia 1972, s. 153: „The story about the Tower of Babel concludes with God’s judgment on mankind; there is no word of grace. The whole primeval history, therefore, seems to break off in shrill dissonance, and the question ... now arises even more urgently: Is God’s relationship to the nations now finally broken: is God’s gracious forbearance now exhausted; has God rejected the nations in wrath forever? That is the burdensome question which no thoughtful reader of ch. 11 can avoid; indeed, one can say that our narrator intended by means of the whole plan of his primeval history to raise precisely this question and to pose it in all its severity. Only then is the reader properly prepared to take up the strangely new thing that now follows the comfortless story about the building of the tower: the election and blessing of Abraham. We stand here, therefore, at the point where primeval history and sacred history dovetail, and thus at one of the most important places in the entire Old Testament”.

## B. Wszyscy zgrzeszyli

Za lekturą Rdz 1-11 powinna pójść lektura Rz 1,18-3,20 (ewentualnie też: Ps 50). Słowo Boże objawia, że grzech nie jest tylko „moim” problemem, ale dotyczy wszystkich bez wyjątku ludzi. Doświadczenie daru usprawiedliwienia musi rozpocząć się od odczucia solidarności ze wszystkimi ludźmi - grzesznikami. Nikt nie może wyłączać siebie z kręgu tej smutnej „solidarności”. Nikt nie jest bez grzechu.

Specyfika Biblii polega na tym, że słowo „wszyscy” rozkłada się na dwie grupy: „pogan” (czyli tych, którzy nie wierzą w Boga Jahwe) i Żydów (a więc tych, którzy wierzą w Boga Jahwe). Zarówno jedni, jak i drudzy (a więc wszyscy!) są grzesznikami.

Św. Paweł w Rz 1,18-3,20 polemizuje z hipotetycznymi przeciwnikami<sup>34</sup>, którzy mogliby twierdzić, że jest możliwe „samo-usprawiedliwienie” człowieka, gdyż istnieją „porządni” poganie i „porządni” Żydzi. Dopiero po odrzuceniu tych wątpliwości Apostoł przejdzie do pozytywnego wykładu idei usprawiedliwienia. Wątpliwości, które przywołuje św. Paweł mają charakter ponadczasowy. Także dziś istnieje pokusa szukania „samo-usprawiedliwienia” przez człowieka, który może być tak zadufany w sobie, że nie potrzebuje już Boga. Rozmowa św. Pawła z „porządnym” poganinem i z „porządnym” Żydem może być odczytywana na płaszczyźnie egzystencjalnej - jako rozmowa człowieka z własnym „alter-ego”.

Idąc za logiką św. Pawła wyobraźmy sobie najpierw hipotetycznego rozmówcę, który uważa się za „porządnego” poganina i dlatego twierdzi, że w osiągnięciu usprawiedliwienia nie jest mu potrzebna wiara w Ewangelię. Uważa, że może osiągnąć usprawiedliwienie opierając się na swoim rozumie i na swoich ludzkich wysiłkach. W punkcie wyjścia tej hipotetycznej „rozmowy” musimy dostrzec, że owemu poganinowi należy się szacunek, gdyż za pomocą rozumu i swych wysiłków potrafi on dotknąć „czegoś” z prawdy:

---

<sup>34</sup> Ważne jest uchwycenie rodzaju literackiego Rz 1,18-3,20. Tekst ten jest pierwszym krokiem dowodzenia na rzecz tezy zawartej w Rz 1,16-17, która mówi o tym, że usprawiedliwienie osiąga się przez wiarę w Ewangelię. W pierwszym etapie dowodzenia św. Paweł próbuje wyobrazić sobie tych, którzy będą tę tezę podważali - zarówno z pozycji pogan, jak i z pozycji Żydów. „Hipotetyczność” tekstu tłumaczy powody trudności przypisania jakiejś konkretnej grupie ideowo-religijnej poglądów, z którymi dyskutuje św. Paweł.

- Bóg jest poznawalny w jakimś zakresie dla pogan: „Albowiem od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty - wiekuista Jego potęga oraz bóstwo - stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1,20);
- treść Prawa jest wypisana w ich sercach; odczytują je w swych sumieniach (Rz 2,15); idąc za naturą, czynią to, co Prawo nakazuje (Rz 2,14);
- Chrystus jest wpisany w naturę każdego człowieka: On jest „pierwotnym wobec każdego stworzenia, bo w Nim zostało wszystko stworzone”; „wszystko w Nim ma istnienie” (Kol 1,15.17; por. Efi2,10);
- co więcej, Chrystus jest wpisany w kosmos, który „aż dotąd jęczy i wzdycha w bólach rodzenia” (Rz 8,22) i „z upragnieniem oczekuje objawienia się synów Bożych” (Rz 8,19).

Mimo istnienia tych ziaren prawdy mądrość pogan zawiodła. Paganie - ci, którzy zaufali mądrości świata - nie rozpoznali planów Boga skoncentrowanych w Chrystusie i uznali krzyż Chrystusa za głupstwo. Tak więc „hipoteza dobrego poganina” zawiodła? Powodem jest grzech. „Znikczemnieli w swoich myślach i zaćmione zostało bezrozumne ich serce. Podając się za mądrych stali się głupimi” (Rz 1,21n). Grzech sprawił, że Bóg wydał ich „na pastwę na nic niezdatnego rozumu” (Rz 1,28). Kluczem do przyjęcia daru usprawiedliwienia jest nie ufność we własne siły, ale rozpoznanie siły grzechu.

Dalej św. Paweł zachęca nas do tego, abyśmy wyobrazili sobie hipotetycznego rozmówcę, którym jest ktoś, kto uważa się za „porządnego” Żyda. Także on uważa, że nie jest mu potrzebna wiara w Ewangelię w osiągnięciu usprawiedliwienia. Może je osiągnąć opierając się na spełnianiu Prawa Mojżeszowego. Znow w punkcie wyjścia tej hipotetycznej „rozmowy” musimy dostrzec, że owemu Żydowi należy się szacunek, gdyż spełniając Prawo, służy on Jednemu Bogu. Ewangelia stawia Żydów wobec nowego wyzwania. W konfrontacji z nią okazuje się, że Żydzi w niczym nie różnią się od pogan: „Nie ma sprawiedliwego, nawet ani jednego” (Rz 3,10). Żydzi nie mają przywilejów przed Bogiem w stosunku do pogan (zob. Rz 2,9-16.25-29; 3,1-20). „U Boga nie ma względu na osobę” (Rz 2,11). Człowiek obrzezany i łamiący Prawo jest równy temu, który jest nieobrzezany. Bycie Żydem „na zewnątrz” nie daje więc żadnego przywileju przed Bogiem. Chyba, że ktoś byłby „prawdziwym Żydem”, tzn. był nim „wewnątrz”. Możliwość ta jest jednak czysto teoretyczna, bo przecież burzy ją grzech! Paweł zrównuje więc całkowicie poganina, który idzie za naturą, za sumieniem i Żyda, który idzie za Prawem.

W obliczu daru, jakim jest usprawiedliwienie, „każde usta muszą zamilknąć i cały świat musi się uznać winnym wobec Boga” (Rz 3,19). Nieporozumieniem jest hipoteza „dobrego Żyda”, który - żyjąc zgodnie ze swymi prawami - może dojść do zbawienia i dlatego nie potrzebuje Ewangelii.

W powyższej logice jest dokładna symetria, którą można wyrazić w następujących zdaniach: 1) Jeśli pochodzisz z pogan, to musisz wiedzieć, że - owszem - poganie mogą poznać rozumem „coś” z prawdy o Bogu. Jednak wszyscy zgrzeszyli. Dlatego grzech uniemożliwia rozpoznanie planów Bożych w Chrystusie. 2) Jeśli jesteś Żydem, to musisz wiedzieć, że Żydzi przez Prawo służą Bogu. Jednak wszyscy Żydzi zgrzeszyli. Grzech uniemożliwia rozpoznanie planów Bożych w Chrystusie. Wniosek? Nakreśli go Paweł w następnym etapie refleksji. Szukanie rozwiązania problemu grzechu domaga się przyłgnięcia do Chrystusa! Nie ma usprawiedliwienia bez wiary w Chrystusa. Czytelnicy Ewangelii wszystkich czasów muszą poddać się osądowi Ewangelii, aby nie popaść w złudzenie „samo-usprawiedliwienia”.

### 3. Etap oparcia się na ufnej wierze w Chrystusa

Jeśli ktoś przejął się prawdą, że wraz z innymi ludźmi jest grzesznikiem i że problemu grzechu nie może rozwiązać bez Boga, to musi powstać w nim pytanie, na czym polega współpraca z Bogiem, która prowadzi do usprawiedliwienia. Odpowiedź na to pytanie podsuwa lektura Rz 3,21-4,25, do której można dodać lekturę Rdz 15,22 i Gal 3,10-4,31. Refleksja nad tymi tekstami pozwoli wejść w drugi etap doświadczenia daru usprawiedliwienia, którego istota polega na odczuciu solidarności z „tymi, którzy wierzą” (Rz 3,22)<sup>35</sup>. Konieczna jest jednak konfrontacja własnego życia z danymi zawartymi w Starym Testamencie. Wedle tradycji żydowskiej dominantą Starego Testamentu jest przymierze Boga z Mojżeszem - Prawo<sup>36</sup>. Według św. Pawła Stary Testament zawiera dwie

<sup>35</sup> Sprawiedliwość jest osiągalna „przez wiarę w Jezusa Chrystusa dla wszystkich, którzy wierzą” (Rz 3,22). Nową część tekstu Paweł rozpoczyna od słowa „teraz” (3,21), oznaczającego nową erę, w której - w Chrystusie - objawiła się sprawiedliwość Boża. W czasach poprzedzających przyjście Chrystusa sprawiedliwość Boża przejawiała się przez cierpliwość. Teraz przejawia się przez usprawiedliwienie każdego, kto wierzy w Chrystusa.

<sup>36</sup> Rozumienie Tory jako dominanty Starego Testamentu jest zachowane w tradycji żydowskiej, w jednej z zasad ustalających kryteria „kanoniczności” poszczególnych ksiąg. Kryterium tym była zgodność treści ksiąg później-

dominanty, którymi są przymierza Boga z Abrahamem i z Mojżeszem, a punkt ciężkości w interpretacji Starego Testamentu trzeba przesunąć z Mojżesza na Abrahama<sup>37</sup>.

Stanięcie przed Bogiem z wiarą, będące istotą drugiego etapu doświadczenia daru usprawiedliwienia, zmusza do rozważenia relacji „tych, którzy wierzą” (Rz 5,2) do Abrahama i do Mojżesza, a właściwie do ich dróg poszukiwania usprawiedliwienia.

### A. Korzenie naszej wiary: wiara Abrahama

Wśród ponad 100 tekstów, w których Paweł używa słów: *dikaioosyne*, *dikaioos*, *dikaioo*, są dwa szczególnie interesujące z punktu widzenia historii zbawienia: Gal 3,6 i Rz 4,3. Oba te teksty zawierają cytaty z Rdz 15,6 i w ten sposób przerzucają pomost między wiarą Pawła i wiarą Abrahama. Dzięki św. Pawłowi zdanie zapisane w Rdz 15,6 stało się kluczowe dla odczytania całej historii zbawienia. Autor natchniony zapisał w Rdz 15,6: „Abraham uwierzył i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość” (BH: *Weheemin baadonaj wajjahszeweha lo cedaka*; LXX: *Kai episteusen*

---

szych z nauką Tory. Zob. M. Filipiak, *Człowiek współczesny a Stary Testament*, Lublin 1982, s. 25.

<sup>37</sup> Przesunięcie akcentu widać wtedy, gdy porównuje się myśl Pawła z myślą rabinistyczną. W judaizmie rabinistycznym centralne znaczenie miał Mojżesz. Prowadziło to do specyficznej interpretacji różnych tekstów biblijnych. Np. według tekstu zawartego w Targumie Neofiti Bóg umieścił człowieka w ogrodzie Eden nie po to, aby go uprawiał, ale aby wypełniał Torę (zob. S. Lyonnet, *Gratuité de la justification et gratuité du salut. Le probleme de la foi et des oeuvres*, w: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961*, Romae 1963, s. 97-98). Także wiara Abrahama zostaje odczytana przez rabinów w świetle zasady priorytetu Prawa - jako „uczynek”. W Qid 4,14 czytamy, że „nasz Ojciec Abraham otrzymał całą Torę, zanim została ona dana” (podobna myśl jest zawarta w Syr 44,20: „Abraham... zachował prawo Najwyższego”; por. H. Conzelmann, *Teologia del Nuovo Testamento*, Brescia 1991, s. 83; A. Maffeis, dz. cyt., s. 80-82). Wedle tradycji rabinistycznej Abraham został uznany za sprawiedliwego na podstawie swych czynów. O co więc chodzi w Rdz 15,6, gdzie wiara Abrahama jest wskazana jako podstawa poczytania go za sprawiedliwego? Wiare rozumieją rabini jako uczynek. Abraham, wyznawca Jednego Boga, otrzymał zadanie sprowadzenia do wiary ludzi sobie współczesnych. Wiara nie jest w opozycji do czynów, ale jest jednym z uczynków. Można więc postawić znak równości między wiarą a uczynkami. Interpretacja ta zachowuje centralne miejsce Prawa Mojżeszowego. Zob. Strack-Billerbeck, III, s. 186-201 (podane są tu odpowiednie teksty i synteza ich treści).

*Abram to Theo, kai elogisthe auto eis dikaiosynen*). Zdanie to poprzedza obietnica potomstwa dana sędziwemu Abrahamowi przez Boga podczas widzenia (Rdz 15,1-5)<sup>38</sup>. Rdz 15,6 jest teologiczną refleksją nad historią patriarchów powstałą w czasach Izajasza, w których chwiała się wiara w obietnice dotyczące przyszłości ludu<sup>39</sup>. Tekst należy do tej samej tradycji, co Rdz 22,15-18 i 26,3b-5 (D?)<sup>40</sup> lub do tradycji E<sup>41</sup>. Rdz 15,6 zawiera następujące treści historiozbowcze:

- 1) Abraham „uwierzył Bogu” (*weheemin baadonaj*). Słowo hebr. *weheemin* pochodzi od tematu *'aman*, które w znaczeniu podstawowym określa stałość, trwanie. Odniesione do Boga jest uznaniem Go za Tego, na którym można się oprzeć jak na skale, bez obawy, że się upadnie - dlatego, że Bóg jest wierny, tzn. nie ma w nim zmian ani wahania. Wierzyć, oznacza oprzeć się na Bogu, który jest godny zaufania<sup>42</sup>. Perfectum *he'emin* ujmuje wiarę nie jako jednorazowy akt, ale jako stałe oddanie się Bogu. Oparcie się na Bogu dokonuje się w ciemnościach niewiedzy (zob. Rdz 15,2: „na cóż mi ona (nagrada)?”). „Abraham, z jego przywiązaniem do wiary, nie spełnia jakiegoś specyficznego aktu liturgicznego, lecz objawia pewnego rodzaju całościową postawę duchową, która stawia na szali całą jego egzystencję. Z tym, że (...) taka radykalna decyzja na zawsze pozostaje jednak źródłem konkretnych czynów, motywem działań i zobowiązań, które są przez nią nieustannie weryfikowane. To one stają się

<sup>38</sup> Marcin Luter tak rozpoczął komentarz do Księgi Rodzaju: „Abraham miał widzenie nocą, gdy żalił się i płakał... Ogarnięty smutnymi myślami, Abraham nie mógł zasnąć, dlatego podniósł się, aby się modlić. Podczas modlitwy pośrodku łagodnej burzy ukazał mu się Bóg, który rozmawiał z nim po przyjacielsku tak, że Abraham, choć nie spał, został całkowicie opanowany przez ową wizję”. Komentarzem do Księgi Rodzaju M. Luter zakończył swe życie - ukończył go na trzy miesiące przed śmiercią (zob. G. Ravasi, *Księga Rodzaju (12-50)*, Kraków 1996, s. 45).

<sup>39</sup> C. Westermann, *Genesi*, Casale Monferrato, s. 129n.

<sup>40</sup> Wedle E. Blum (tenże, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen 1984, s. 367) Rdz 15,1-6 zostało napisane przez tego samego autora, który napisał Rdz 22,15-18 i 26,3b-5. W tekstach tych jest zestawiona ocena Abrahama z obietnicą potomstwa liczego jak gwiazdy na niebie. Rdz 15 jest wg E. Bluma: „Basistext für die Mehrungs- und Land-verheißung im Kontext der D-Überlieferungen” (*tamże*, s. 382).

<sup>41</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 46-48. W tej tradycji postać Abrahama jest „zdefiniowana” w Rdz 20,7: „jest on prorokiem i będzie się modlił za ciebie, abys pozostał przy życiu” (*tamże*, s. 46).

<sup>42</sup> S. Lyonnet, art. cyt., s. 104-105.

najpiękniejszą i najmiłą ofiarą, na którą Pan Bóg kładzie swą pieczęć akceptacji i potwierdzenia<sup>43</sup>.

- 2) Bóg „poczytał mu” wiarę, czyli niejako stworzył (*haszab*) w nim sprawiedliwość<sup>44</sup>. Stwierdzenie: „zostało mu poczytane za sprawiedliwość” (*wajjahszeweha lo cedaka*) należy do języka kultu. Określa uznawanie ofiary przez kapłanów za „sprawiedliwą” (hebr. *cedaka*). „Sprawiedliwym”, czyli „wiernym” jest przede wszystkim sam Bóg. Stworzona w Abrahamie sprawiedliwość oznacza autentyczną relację człowieka do Boga przy mierza<sup>45</sup>.

Przekaz o Abrahamie jest odpowiedzią na pytanie, jakie predyspozycje człowieka liczą się w oczach Boga. Św. Paweł podaje następującą interpretację tego problemu:

- 1) Świadczenie Abrahama i Dawida (Rz 4,1-8) dowodzi, że usprawiedliwienie jest darem uwarunkowanym wiarą, a nie jest proporcjonalne do czynu, a więc np. uzależnione od wypełniania Prawa<sup>46</sup>. Do Abrahama stosuje się tekst z Rdz 15,6: „Uwierzył Abraham Bogu i zostało mu to poczytane za sprawiedliwość”. Dawid z kolei mówi w Ps 32 [31],1-2 o człowieku w ogólności: „Błogosławieni ci, których nieprawości zostały odpuszczone i których grzechy zostały zakryte./ Błogosławiony mąż, któremu Pan nie poczyta grzechu”. Usprawiedliwienie Abrahama i odpuszczenie grzechów, o którym mówi Dawid, są w obu przypadkach darami łaski.
- 2) Zasada priorytetu wiary dotyczy wszystkich ludzi, a nie tylko osób obrzezanych. Abraham został usprawiedliwiony - na podstawie wiary - przed swoim obrzezaniem (Rz 4,9-12). Istnieje więc droga usprawiedliwienia otwarta dla wszystkich, nie tylko dla Żydów: przez wiarę i bez pośrednictwa Prawa.
- 3) Zasada priorytetu wiary dotyczy też Żydów. Dla nich też otwarta jest droga usprawiedliwienia przez wiarę. Teoretyczna możliwość, pole-

<sup>43</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 51.

<sup>44</sup> Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp - przekład z oryginału - komentarz* (t. 1-1 z serii: *Pismo święte Starego Testamentu*, red. S. Łach), Poznań 1962, s. 350.

<sup>45</sup> G. Ravasi, dz. cyt., s. 51.

<sup>46</sup> Teksty dowodowe (Rdz 15,6 i Ps 32 [31], 1-2) mają jeden wspólny element w postaci słowa „poczytać”, który pozwala je zestawić razem (zgodnie z rabinistyczną techniką egzegetyczną). Przywołuje świadectwo dwóch prominentnych świadków, bo - zgodnie z zasadą egzegetyczną swoich czasów - świadectwo dwóch świadków jest prawdziwe.

gająca na łączeniu wiary i wypełniania Prawa, prowadzi donikąd, gdyż Prawa nie można wypełnić (Rz 4,13-16).

- 4) Życie Abrahama zawiera przesłanie skierowane do wszystkich wierzących: „A to, że *poczytano mu*, zostało napisane nie ze względu na niego samego, ale i ze względu na nas, jako że będzie poczytane i nam, którzy wierzymy w Tego, co wskrzesił z martwych Jezusa, Pana naszego. On to *został wydany za nasze grzechy i wskrzeszony z martwych dla naszego usprawiedliwienia*” (4,23-15).

Bóg może udzielić daru usprawiedliwienia tylko tym, którzy mają wiarę podobną do wiary Abrahama. Nie chodzi o wiarę „w coś”, ale o wiarę w „Kogoś”, kto jest godzien bezgranicznego zaufania. Wiara nie jest tylko aktem rozumu, a tym bardziej tylko uczuciem, ale jest poddaniem się woli Bożej, które obejmuje całe życie człowieka, całą jego istotę. Św. Paweł przywołuje Abrahama jako pierwszego świadka prawdy, że wiara, a nie inne ludzkie predyspozycje, prowadzi do usprawiedliwienia<sup>47</sup>. Na czym polega siła i *novum* nauki Pawła? Paweł dostrzega ciągłość działania Bożego. Dlatego szuka korzeni swego doświadczenia daru usprawiedliwienia w postaci Abrahama. Paweł przywołuje wiarę Abrahama, która charakteryzuje człowieka jako istotę religijną. Wskazuje też wizję wiary, która była nieosiągalna dla Abrahama. W tym sensie „egzegeza” Pawłowa jest ubogacona radykalnie nowymi przesłankami. Wiara ma dla Pawła sens uwarunkowany nową egzystencją chrześcijanina<sup>48</sup>. Jest odpowiedzią na objawienie<sup>49</sup>. Zakłada dostrzeżenie przez człowieka swej ludz-

<sup>47</sup> Postać Abrahama żyje w tradycji trzech religii monoteistycznych: judaizmu, chrześcijaństwa i islamu (jest on protagonistą 25 „sur” Koranu).

<sup>48</sup> *Novum* tradycji chrześcijańskiej (w tym Pawła) widać w porównaniu z tradycją zawartą w pismach wspólnoty z Qumran. Tekst Ha 2,4, cytowany przez Pawła w programowym dla całego listu do Rzymian tekście, w Rz 1,17 („a sprawiedliwy żyć będzie dzięki swej wierności”) jest wyjaśniany w peszer do Habakuka (1 Qhab 8,1-3) następująco: „Wyjaśnienie tego odnosi się do wszystkich zachowujących prawo w domu Judy, których ocali Bóg przed sądem za ich znoj i wierność Nauczycielowi Sprawiedliwości”. Komentarz qumrański odnosi tekst Ha 2,4 do osoby (Mistrza Sprawiedliwości) - jest to paralela ze św. Pawłem (który też odnosi się do osoby - do Chrystusa). Jest tu też widoczna radykalna różnica. Paweł rozumie słowo *'emunah* ze ST nie jako „wierność”, ale jako „wiarę” (*pistis*) - wiarę w zmarłych-wstałego Chrystusa (zob. J. A. Fitzmyer, *101 pytań o Qumran*, Kraków 1997, s. 144n).

<sup>49</sup> Odniesienie wiary do Słowa Bożego występuje też w tradycji rabinistycznej. List do Rzymian ukazuje wiarę w Ewangelię jako podstawę usprawiedliwienia (Rz 1,16-17). W Targumach wiara Abrahama wspomniana w Rdz 15,6

kiej ograniczoności, grzeszności, za którym idzie uznanie, że Bóg ofiarowuje nam przebaczenie przez śmierć Chrystusa. Za tym idzie zaufanie, że należy się do ludu Chrystusa<sup>50</sup>. Niewykluczone, że można by myśleniu Pawła przypisać „egzegezę” wiary Abrahama, którą zapisał M. Luter w komentarzu do Rdz 15,6: „Każda obietnica Boża zakłada Chrystusa, gdyż Bóg nic nie czyni dla nas bez Jego pośrednictwa: w ten sposób zachodzi różnica między wiarą Abrahama i naszą wiarą, która polega na tym, że Abraham uwierzył w Chrystusa, który się objawi, podczas gdy my wierzymy w Chrystusa, który już się objawił”<sup>51</sup>.

---

(„Araham uwierzył Bogu”) jest rozumiana jako wiara w słowo Pana (Targum Onkelosa, Targum Neofiti). Przypisanie Abrahamowi „sprawiedliwości” było spowodowane tym, że nie zbuntował się on wobec Boga swoimi słowami (Targum Pseudo-Jonatan). Zob. *Genesi. Biblia. I libri della Bibbia interpretati dalla grande tradizione*, red. U. Neri, Torino 1986, s. 212.

<sup>50</sup> L. Morris, *Faith*, w: *Dictionary of Paul and His Letters*, red. G. F. Hawthorne - R. P. Martin - D. G. Reid, Downers Grove - Leicester 1993, s. 285.

<sup>51</sup> Cyt. za: *Genesi...*, s. 215.

## B. Relacja wierzących w Chrystusa do Mojżesza i Żydów

Skoro w nowej sytuacji historiozbawczej punkt ciężkości historii zbawienia przesunął się z Mojżesza na Abrahama, to pozostaje pytanie, jaka jest funkcja Prawa nadanego na Synaju.

Wszystkie cztery Ewangelie podkreślają boski autorytet Jezusa w stosunku do Prawa. Jezus nie przekreśla roli Prawa w historii zbawienia. Autorytet Jezusa polega jednak nie tylko na interpretacji Prawa (w sensie odkrywania pogłębionego sensu Prawa), ale oznacza stawianie wymagań niezależnych od tych, które są zawarte w Prawie. Jezus nie jest „interpretatorem Prawa”. Rdzeń Ewangelii stanowi nauczanie Jezusa, a nie Prawo. Prawo zachowuje swój autorytet o tyle, o ile jest zawarte w nauczaniu Jezusa<sup>52</sup>.

Św. Paweł określi funkcje Prawa dla wierzących w Chrystusa słowami: „kresem Prawa jest Chrystus” (Rz 10,4). Oznacza to, że przymierze Boga z Mojżeszem (Prawo) miało charakter przejściowy. Miało ono doprowadzić ludzi do Chrystusa. Wraz z przyjściem Chrystusa Prawo osiągnęło swój „kres”, to znaczy jego miejsce zajął Chrystus. Ekonomii zbawczej, w której rolę pośrednika pełniło Prawo, Paweł przeciwstawia jedyne pośrednictwo Chrystusa: „Jeżeli usprawiedliwienie dokonuje się przez Prawo, to Chrystus umarł na darmo” (Gal 2,21).

Prawo nie ma mocy usprawiedliwienia człowieka. Jest tak dlatego, gdyż spełnienie Prawa nie jest możliwe. Dowodem są przeciwnicy Pawła (Gal 6,13), wynika to z historycznego doświadczenia Izraela (Gal 3,10-12; por. Kol 2,14), doświadczą tego Galaci, jeśli wezmą na siebie jarzmo Prawa (Gal 5,3). Powodem niemożności wypełnienia Prawa jest ludzka skłonność do grzechu (Gal 5,19.24; 6,8). Zwrot: *pasa sarks* w Gal 2,16, w zdaniu: „za pomocą uczynków Prawa nie osiągnie usprawiedliwienia żadne ciało”, jest tu aluzją do obrzezania, ale i do słabości człowieka; (por. Rdz 6,3.12; Jer 17,5; Iz 40,6). Drugim argumentem przeciw Prawu jako drodze usprawiedliwienia jest fakt przejściowego charakteru przymierza Mojżeszowego. Jego celem było doprowadzenie ludzi do wiary w Chrystusa. Ten cel relatywizuje Prawo. Prawo pojawiło się w 430 lat po przymierzu z Abrahamem (Gal 3,17). Zostało ono dane „ze względu na wykroczenia” (Gal 3,19), tzn. w celu objawienia grzechu Izraela. Było ono „pedagogiem” prowadzącym do dojrzałości (Gal 3,23-25). Cel Prawa uka-

<sup>52</sup> Zob. D. J. Moo, *Law*, w: *Dictionary of Jesus and the Gospels*, red. J. B. Green - S. McKnight - I.H. Marshall, Downers Grove - Leicester 1992, s. 450-461.

zuje metafora, w której Izrael jest podobny do syna niewolnicy Hagar, Izmaela, a Kościół - do syna wolnej (Gal 4,21-31). Paweł nie przeciwstawia Ewangelii Prawu. Uczynili tak ci, którzy wybrali Prawo jako drogę do usprawiedliwienia, konkurencyjną z wiarą w Chrystusa. Prawo zachowuje swą aktualność - w Rz 13,8-10 Paweł rozważa, co jest najdoskonalszym wypełnieniem Prawa. Nie może być jednak ono pojmowane jako konkurent Chrystusa. Ono ma prowadzić do Chrystusa.

Relacja trzech przymierzy jest więc następująca:

- a) Przymierze Boga z Mojżeszem prowadzi do Chrystusa.
- b) Natomiast przymierze Boga z Abrahamem jest przymierzem wiecznie aktualnym. Abraham jest ojcem wszystkich tych, którzy uwierzyli. Jesteśmy potomstwem Abrahama: nie potomstwem według ciała, ale według obietnicy.
- c) Izrael, mimo niewiary w Ewangelię i trwania przy Prawie jako drodze usprawiedliwienia, zachowuje swą specyficzną misję wobec pogan. W Rz 9-11 św. Paweł głosi Ewangelię („dobrą nowinę”) także tym, którzy uparcie szukają usprawiedliwienia przez spełnianie Prawa, odrzucając Chrystusa. W punkcie wyjścia Paweł wskazuje na paradoks. Paganie, nie zabiegając o usprawiedliwienie, osiągnęli usprawiedliwienie - z wiary. Izrael, zabiegając o usprawiedliwienie, nie osiągnął celu Prawa: spełnianie uczynków Prawa zamknęło ich na wiarę w Chrystusa (Rz 9,30-32). Przeciwstawia drogę usprawiedliwienia pochodzącą od Boga (10,3), sprawiedliwość przez wiarę (10,6) - własnej drodze usprawiedliwienia Izraela (Rz 10,3) przez Prawo (10, 5). Do usprawiedliwienia prowadzi „sercem przyjęta wiara” (10,10). Ewangelia Pawła jest oparta na objawieniu planów Boga: „cały Izrael będzie zbawiony” (Rz 11,26). Droga Kościoła i droga synagogi - są komplementarne i obie mają sens w planach Bożych<sup>53</sup>.

---

<sup>53</sup> Nie można piętnować Żydów za legalizm. W tradycji rabinistycznej doktryna usprawiedliwienia przez uczynki Prawa nie oznaczała tego, że sam człowiek jest zdolny „usprawiedliwić się”. Dla rabinów autorem usprawiedliwienia jest sam Bóg. Bóg posługuje się Prawem i daje je wybranym. Prawo jest prawdziwym pośrednikiem w usprawiedliwieniu człowieka (zob. S. Lyonnet, art. cyt., s. 96-99). Sprawiedliwość Boża jest kojarzona przez rabinów z miłosierdziem i przeciwstawiona jest surowości. W SifreDeut 26.42.45 znajdujemy przeciwstawienie tego świata, w którym Bóg „zwraca Swe oblicze” ku ludziom (por. Rdz 19,21) w miłosierdziu i sprawiedliwości (co oznacza, że odwraca od człowieka Swój gniew), i przyszłego świata, w którym Bóg nie zwraca swego oblicza ku ludziom, nie będzie akceptował tych, którzy nie pełnią Jego woli. Zob. Bonsirven, *Textes rabbiniques des deux*

Z punktu widzenia „tych, którzy wierzą” zachodzi dwojaki kontrast między pośrednictwem Mojżesza i pośrednictwem Chrystusa:

- a) „Uczynki Prawa”, które w Gal 2,14 Paweł przeciwstawia wierze w Chrystusa<sup>54</sup>, oznaczają obrzezanie, przepisy pokarmowe, przestrzeganie dni świętych, a więc trzy uczynki, które określają *status* „bycia Żydem”<sup>55</sup>. Zaprzeczenie konieczności wypełniania „uczyn-

*premiers siecles chrétiens. Pour servir a l'intelligence du Nouveau Testament*, Roma 1955, s. 51.

<sup>54</sup> Gdy Paweł używa pojęcia: „uczynki Prawa”, to sprawia wrażenie, że jest to pojęcie obiegowe. Tymczasem nie ma tego zwrotu ani w ST, ani w literaturze rabinistycznej. Występuje ono jednak w Qumran jako *ma'ase hattorah*, „uczynki Prawa” (np. w 4 QFlor [4Q174] 1-3 i 7; 4QMMT C 29). Drugi z tych dokumentów (*Miqsat maa'ase hattorah* - „Kilka nakazów Tory”) jest prawdopodobnie pismem przywódcy wspólnoty do jakichś innych Żydów, może faryzeuszy, w którym są wyliczone „uczynki prawa”, zalecone przez Prawo, a zaniebdywane przez niektórych Żydów, przeciwników, którzy mienia się prawdziwymi Żydami. „Uczynki prawa” - tak samo jak u św. Pawła - oznaczają tu „uczynki nakazane przez Prawo” (J. A. Fitzmyer, *101 pytań...*, s. 17-18.145; zob. tamże, przypis 93 na s. 216: „Według obecnej numeracji 4Q394 3-4 i 4-5; w tzw. «tekście zrekonstruowanym» Muchowskiego: [II] 1-2”). Różnica z Q polega na tym, że pojęcie, które tam określało ideał, w Gal funkcjonuje jako pojęcie negatywne - w opozycji do innego ideału, jakim jest wiara.

<sup>55</sup> Aktualizacja orędzia Gal nie może iść w kierunku przypisywania tez przeciwników św. Pawła Kościołowi Katolickiemu. Opcja ta została zamknięta katolicko-luterańską „Wspólną deklaracją w sprawie nauki o usprawiedliwieniu”. Aktualizacja orędzia Gal nie może też polegać na kojarzeniu Żydów z legalizmem. I ta tendencja została przewyżczona we współczesnej egzegezie na podstawie badania tekstów źródłowych. Nieporozumieniem okazały się próby aktualizacji przeciwników Pawła przez utożsamianie ich z Żydami w ogólności (kojarzonymi z legalizmem), lub z jakimś nieortodoksyjnym odłamem judaizmu. W egzegezie protestanckiej - od M. Lutra, aż po czasy R. Bultmanna - interpretacja „antyżydowska” listu do Galatów była dominująca (została ona dopiero niedawno zrewidowana w oficjalnym dokumencie). Egzegeci protestanczy podkreślali, że od czasów Ezdrasza historia judaizmu wiodła do degeneracji - w legalizm, hipokryzję i brak miłosierdzia. W Pawle widziano krytyka tez przypisywanych przez tych egzegetów późniejszemu rabinizmowi. Typowy jest tu opis teologii rabinistycznej dokonany w 1880 r. przez F. Webera. Jeszcze R. Bultmann opatrzył część swego dzieła „Pierwotne chrześcijaństwo” tytułem: „Żydowski legalizm”. Taki obraz rabinizmu zakwestionowali uczeni żydowscy i chrześcijańscy, zwłaszcza od początku XX wieku. Wedle C. G. Montefiore (ok. 1900 r.) literatura rabinistyczna ukazuje Boga czulego i przebaczącego.

- ków Prawa” oznacza, że do zbawienia nie jest konieczne przyjęcie zwyczajów żydowskich, a więc „stanie się Żydem”. Wystarczy wiara.
- b) Chrześcijanin kieruje się Prawem Chrystusa. Prawo to – w odróżnieniu od Prawa Mojżeszowego - nie jest tylko kodeksem moralnym, ale oznacza żywe principium działania wlane w człowieka (zgodnie z zapowiedzią Ez 36,26-27). Dar Ducha powoduje przemianę ludzkiego ducha. Chrystus „stał się Duchem ożywiającym” (1 Kor 15,45). Ci, którzy żyją „w Chrystusie” (Rz 8,1) posiadają „prawo Ducha” (Rz 8,2). Specyfika wypełniania prawa Ducha polega na tym, że jest ono wyrazem wolności człowieka<sup>56</sup>. Istotą tego Prawa jest upodabnianie się do Chrystusa, który żyje w wiernych.
- c) Odkrywanie w sobie prawa Ducha nie oznacza życia bez sankcji moralnych. W Gal 5,6 Paweł pisze o wierze, „która działa (*energoumene*) przez miłość”. Miłość nie jest tu potraktowana jako „uczynek”, ale jest koniecznym składnikiem „posłuszeństwa wierze” (Rz 1,5; 16,26)<sup>57</sup>. Paweł w wykładzie nowego prawa rezygnuje z podawania wielu szczegółowych przepisów, a w to miejsce podaje jedną zasadę rządzącą postępowaniem moralnym chrześcijanina. Kryterium wartości moralnej czynu ludzkiego jest rozum oświecony przez Ducha Świętego. Chrześcijanin w konkretnej sytuacji powinien

---

Podobnie dowodził G. F. Moore (1927). W roku 1948 W. D. Davies napisał pomnikową książkę, *Paul and Rabbinic Judaism. Some Rabbinic Elements in Pauline Theology*, (wyd 3: London 1970). Najbardziej przełomowe znaczenie miała książka E. P. Sandersa: *Paul and Palestinian Judaism*, Philadelphia 1977. Analizując różne kręgi literatury judaistycznej autor ten dowiódł, że we wszystkich tekstach (z wyjątkiem 4 Ezdr) zbawienie jest dane nie dzięki uczynom, ale dzięki przynależności do ludu przymierza („monizm przymierza”). Ostatecznie przewycięzono schematyczne widzenie judaizmu. W tej sytuacji zachodzi pytanie, kogo krytykuje św. Paweł w Gal, jeśli nie chodzi o Żydów jako takich. Może chodzi Pawłowi o jakiś nieortodoksyjny odłam judaizmu (jak chciał Montefiore)? Davies dowiódł, że nie ma sensu stawianie sztywnej granicy między tzw. „ortodoksyjnym” judaizmem palestyńskim, a wypaczeniami judaizmu diaspory. Wedle Sandersa w Gal Pawłowi nie chodzi o krytykę judaizmu jako takiego. Paweł uznał za niebyte te części Prawa, które poganie widzieli jako typowo żydowskie: obrzezanie, przepisy o szabacie i o pokarmach. W ten sposób wskazał, że przyjęcie chrztu nie pociąga za sobą konieczności „stania się Żydem”.

<sup>56</sup> Por. S. Lyonnet, art. cyt., s. 99-101.

<sup>57</sup> G. Maffeis, dz. cyt., s. 91.

podejmować rozumne decyzje (zob. Rz 12,1-2)<sup>58</sup>. Chodzi o odnoszenie się do Osoby, a nie do jakiegoś kodeksu przykazań. Taki jest sens przeciwstawienia wiary i uczynków. Przeciwno możliwości błędnego rozumienia nauki Pawła występuje św. Jakub<sup>59</sup>.

Św. Paweł głosił usprawiedliwienie człowieka „przez wiarę, bez uczynków Prawa” (Rz 3,28: *pistei...choris ergon nomou*). Św. Jakub natomiast wskazuje na usprawiedliwienie człowieka „na podstawie uczynków, a nie z samej wiary” (Jk 2,24: *eks ergon...ouk ek pisteos monon*). Obie tezy wydają się być sprzeczne (Paweł: „bez uczynków”? Jakub: „na podstawie uczynków”?). Sprzeczność znika, jeśli zrozumie się, że tak samo brzmiące słowa mają w Rz 3,28 i Jk 2,24 różny sens. Św. Paweł głosi, że usprawiedliwienie jest darem Boga, którego nie można sobie „wysłużyć”, spełniając uczynki Prawa. Św. Jakub nie chce tego kwestionować. Gdy pisze o tym, że Bóg usprawiedliwia człowieka na podstawie uczynków, wyraża pogląd podobny do tego, który zapisał Paweł w Rz 2,6, gdzie czytamy, że w dniu sądu Bóg „odda każdemu według uczynków jego”. Św. Jakub polemizuje z tymi, którzy połowicznie rozumieli naukę Pawła. „Uczynki”, których domaga się św. Jakub w Jk 2,24 - podobnie jak jest w Rz 2,6, oznaczają życie chrześcijańskie w wierze, nadziei i miłości, wynikające z usprawiedliwienia i będące jego owocami (zob. *Wspólna deklaracja w sprawie nauki o usprawiedliwieniu*, p. 37). Wskazania zawarte w liście św. Jakuba stanowią „recepcję polemiczną” nauczania św. Pawła, nie są jednak z nim sprzeczne.

#### 4. Etap doświadczenia łaski, w której trwamy

W trzecim etapie wchodzenia w doświadczenie daru usprawiedliwienia, polegającym na doświadczeniu „łaski w której trwamy” (Rz 5,2), można oprzeć się na lekturze dwóch tekstów, które - czytane razem - wskazują na obecne w Biblii napięcie między obietnicą i jej realizacją. Teksty te są zawarte w Jer 31,31-34 i Rz 5-8. Na płaszczyźnie egzysten-

<sup>58</sup> Zob. G. Rafiński, *Rozum jako źródło wartości moralnej czynu ludzkiego w Liście św. Pawła do Rzymian*, w: *Miłość jest z Boga. Wokół zagadnień biblijno-moralnych. Studium ofiarowane ks. prof. dr. hab. Janowi Łachowi*, red. M. Wojciechowski, Warszawa 1997, 335-357.

<sup>59</sup> List św. Jakuba jest osadzony w tradycji wczesno-chrześcijańskiej (por. Mt 5,7.34-37; 6,19; 7,16). Był wysoko ceniony w Kościele, choć czasem kwestionowano jego miejsce w kanonie pism Nowego Testamentu - głównie ze względu na rzekomą sprzeczność Jk 2,14-26 z nauczaniem św. Pawła na temat usprawiedliwienia przez wiarę.

cialnej teksty te pozwalają na wzbudzenie postawy gotowości na przyjęcie darów Bożych (lektura Jer) i są zaproszeniem do podjęcia wysiłku rozpoznania w sobie darów Bożych (lektura Rz).

### A. Postawa gotowości na przyjęcie darów Bożych

Tekst Jer 31,31-34, który bywa określany jako jeden z najbardziej poruszających fragmentów biblijnych<sup>60</sup>, jest proroctwem mówiącym o Nowym Przymierzu. W wyroczni tej czytamy: „Oto nadchodzą dni - wyrocznia Pana - kiedy zawrę z domem Izraela [i z domem judzkim] nowe przymierze. Nie jak przymierze, które zawarłem z ich przodkami, kiedy ująłem ich za rękę, by wyprowadzić z ziemi egipskiej. To moje przymierze złamali, mimo że byłem ich Władcą - wyrocznia Pana. Lecz takie będzie przymierze, jakie zawrę z domem Izraela po tych dniach - wyrocznia Pana. Umieszczę swe prawo w głębi ich jestestwa i wypiszę na ich sercu. Będę im Bogiem, oni zaś będą mi narodem. I nie będą musieli się wzajemnie pouczać jeden mówiąc do drugiego: «Poznajcie Pana!» Wszyscy bowiem od najmniejszego do największego poznają Mnie - wyrocznia Pana, ponieważ odpuszczę im występki, a o grzechach ich nie będę już wspominał”.

Prorok porównuje nowe przymierze z przymierzem synajskim. Zapowiada nieoczekiwany zwrot, który nastąpi w historii ludu Bożego w nieznanym momencie eschatologicznej przyszłości i który dokona się dzięki interwencji Pana. Prorok nie może jeszcze wiedzieć, na czym ta interwencja Boga będzie polegała, ale jest na nią otwarty. Ta postawa otwarcia na Boże dary, które są zawsze niepojęte, powinna stać się postawą tych, którzy wchodzą w doświadczenie daru usprawiedliwienia. Chodzi o otwarcie na Boże dary „głębi jestestwa” i „serca” (zob. Jer 31,33), przy czym serce oznacza tu sferę myślenia, planowania i woli<sup>61</sup>. Chodzi też o uświadomienie sobie, że Bóg pragnie przybliżyć się do każdego człowieka i być przez niego poznawanym (zob. Jer 31,34), przy czym „poznanie” Boga oznacza tu intymną bliskość wyrażającą się w postawie obejmującej całe życie ludzkie<sup>62</sup>. Bóg chce, aby Jego łaska zamieszkała w człowieku zamiast grzechów (Jer 31,34).

<sup>60</sup> Zob. G. P. Coutierer, *Jeremiah*, w: *The Jerome Biblical Commentary*, red. R. E. Brown - J. A. Fitzmyer - R. E. Murphy, vol. 1, London <sup>2</sup>1990, s. 289.

<sup>61</sup> Zob. J. Schreiner, *Jeremia*, Leipzig 1986, s. 188.

<sup>62</sup> Por. G. P. Coutierer, art. cyt., s. 290.

Wyroczenia Jeremiasza spełnia się w Krwi Chrystusa (zob. Łk 22,20; 1 Kor 11,25; Hbr 8,8-12; 2 Kor 3,6.14). Św. Paweł wskazuje, że nowe przymierze prowadzi do wolności, sprawiedliwości (!) i życia (2 Kor 3)<sup>63</sup>.

## B. Rozpoznanie w sobie darów Bożych

W ostatnim etapie wchodzenia w doświadczenie daru usprawiedliwienia konieczna jest lektura Rz 5-8, a zwłaszcza Rz 8. Tekst ten jest zaproszeniem do poszukiwania w sobie znaków, które świadczą o obecności łaski w życiu chrześcijanina. Znaki te świadczą o tym, że „dla tych, którzy są w Chrystusie, nie ma już potępienia” (Rz 8,1). Dzięki Jezusowi Chrystusowi weszliśmy („my”! - zaimkiem tym obejmuje Paweł wierzących wszystkich czasów) w radykalnie nową sytuację, która nie była udziałem poprzednich pokoleń i która jest niedostępna dla niewierzących. Sytuacja ta jest niepojętym darem Boga. Paweł próbuje na wstępie ów dar opisać za pomocą szeregu pojęć: pokój z Bogiem, łaska (5,2), nadzieja chwały Bożej (5,2), miłość Boża (5,5.8), zachowanie od karzącego gniewu (5,9), usprawiedliwienie (5,9!), pojednanie z Bogiem (5,10), pewność przyszłego zbawienia (5,11).

Istota doświadczenia daru usprawiedliwienia polega na zrozumieniu, że łaska Boża jest silniejsza od grzechu (Rz 5,20). Łaska zaś „przejawiła swe królowanie przez sprawiedliwość wiodącą do życia wiecznego przez Jezusa Chrystusa, Pana naszego” (Rz 5,21). W zdaniu tym św. Paweł kojarzy „sprawiedliwość” z „łaską”. O sile łaski świadczy zestawienie dwóch faktów doświadczalnych: doświadczenia śmierci (5,12-14) i doświadczenia, którym jest życie Zmartwychwstałego w wiernych (5,15-19). To drugie doświadczenie anuluje moc pierwszego, a więc świadczy o bezsilności grzechu, którego wynikiem jest śmierć. „Gdzie (...) wzmógł się grzech, tam jeszcze obficie rozlała się łaska” (5,20). Mimo siły łaski grzech pozostaje problemem w życiu chrześcijan. Nowy status chrześcijanina nie oznacza, że problem grzechu nie istnieje, ale, że weszliśmy w krąg działania łaski, która jest silniejsza od grzechu. Istota walki z grzechem polega na zjednoczeniu się z Chrystusem. W Rz 5-8 następuje prawdziwa eksplozja słowa „Chrystus” w stosunku do tekstu poprzedzającego. „Przez krew Jego zostaliśmy usprawiedliwieni” (Rz 5,9). Przez Jego posłuszeństwo „wszyscy staną się sprawiedliwymi” (Rz 5,19)<sup>64</sup>.

<sup>63</sup> Zob. J. Schreiner, dz. cyt., s. 188.

<sup>64</sup> Chrystocentryczny aspekt idei usprawiedliwienia nie został zapoczątkowany przez Pawła, ale jest zawarty w krótkich formułach wiary, w których zachowany jest pierwotny kerygmat Kościoła (zob. Rz 4,25; 1 Kor 1,30;

Dar usprawiedliwienia jest obecny w wierzących w Chrystusa, ale tylko w formie zaczątkowej. Usprawiedliwienie jest ciągle zarezerwowane dla przyszłości (Paweł głównie pisze o nim w czasie przyszłym!), jednak jego ślady są widoczne już teraz w życiu chrześcijan. W Rz 5-8 Paweł bardzo mocno odwołuje się do doświadczenia chrześcijańskiego - nie do jakiejś teorii. Usprawiedliwienie jest rzeczywistością, którą weryfikuje doświadczenie chrześcijańskie, a mianowicie doświadczenie Ducha.

Usprawiedliwienie ma wymiar specyficznie chrześcijański, gdyż pochodzi od Boga, który objawia się wiernym jako Ojciec (Rz 8,15), Syn (Rz 8,17) i Duch (Rz 8, 16). Kluczem otwierającym to potrójne doświadczenie jest wspólnota z Chrystusem: jesteśmy „współdziedzicami Chrystusa” (Rz 8,17). Solidarność z Nim jest podstawą usprawiedliwienia (por. Rz 8,17 i Rz 8,30!).

Szczególnie istotne w doświadczeniu daru usprawiedliwienia jest działanie Ducha Świętego. Doświadczenie Ducha stanowi dowód na to, że Bóg doprowadzi nas do pełni usprawiedliwienia. Wykład Pawła na ten temat ma następującą logikę, w której powraca ciągle odniesienie do Ducha:

Dla tych, którzy „żyją w Chrystusie” nie ma już potępienia (Rz 8,1), o czym świadczy:

- Duch obecny w nas przez prawo Ducha i uzdalniający do życia według Ducha (8,2-13),
- Duch, który świadczy w nas, że jesteśmy dziećmi Bożymi (8,14-17),
- Duch, który w nas i w całym stworzeniu wzbudza tęsknotę do odkupienia ciała (8,18-25),
- Duch, który manifestuje się w modlitwie (8,26-27).

Wniosek: jesteśmy przeznaczeni do chwały na wzór Syna Bożego i usprawiedliwieni (8,28-30).

Rozdział ósmy listu do Rzymian można nazwać „Zesłaniem Ducha Świętego według św. Pawła”. Jest to ukoronowanie tematu usprawiedliwienia, w którym św. Paweł zaprasza do odnajdywania w sobie konkretnych śladów zamieszkania Ducha:

- a) Pierwszym „śladem” zamieszkania w nas Ducha jest doświadczenie prawa Ducha i życia według Ducha (8,2-13). Człowiek nie żyjący w Chrystusie (opisany w Rz 7) doświadczał niemocy - nierównych

---

1 Tm 3,16; 1 P 3,18). W pierwotnym kerygmacie sprawiedliwość wiązana była z męką, śmiercią, krwią i prześląganiem, a także ze zmartwychwstaniem i uwielbieniem Chrystusa. Zob. H. Conzelmann, dz. cyt., s. 83; A. Maffei, dz. cyt., s. 80-82.

szans w walce z grzechem. Człowiek żyjący w Chrystusie (Rz 8) doświadcza w sobie zamieszkania Ducha. Obecność Ducha manifestuje się przez „prawo Ducha” (8,2-3) i przez „życie według Ducha”, które jest przeciwstawne wobec „życia według ciała” (8,4-11). Życie „według Ducha” domaga się współpracy człowieka (8,12-13). Nowe prawo nie jest zbiorem przepisów, ale utożsamia się z żywą Osobą. Jest to prawo nowe, gdyż zadaniem Ducha nie jest uaktualnienie starożytnego Prawa. Duch jest Duchem Chrystusa i dlatego aktualizuje w wiernych Ewangelię, a właściwie jej istotę: Jezusa Chrystusa. Spełnienie tego prawa nie polega na wypełnianiu określonych norm, ale na „odtworzeniu” obrazu Chrystusa w sobie (por. 8,29). „Życie według Ducha” oznacza, że Duch przenosi wiernych ze stanu „cielesności” w stan „duchowy”, przez co daje moc wypełniania wymagań Ewangelii, ale i sprawia, że ich realizacja staje się potrzebą człowieka. Chrześcijanin doświadcza nie tyle Ducha, ile swego ducha przemienionego. Podejmowane przez człowieka wybory nie są zdeterminowane przez grzech, ale przez łaskę.

- b) Drugim „śladem” zamieszkania w nas Ducha jest świadomość dziecięstwa Bożego (8,14-17). Zamieszkanie w nas Ducha przejawia się przez doświadczenie tego, że jesteśmy synami Bożymi. Nie podlegamy już zniewoleniom i lękom, jakie są udziałem człowieka żyjącego „bez Chrystusa”. Duch jest Duchem Chrystusa - dlatego posiadanie Ducha powoduje, że wraz z Jezusem możemy mówić do Boga „Abba, Ojcze!” i będziemy dzielili Jego chwałę (jesteśmy „współdziedzicami”). Żebyśmy nie wpadli w euforię, Paweł przypomina, że musimy też cierpieć z Chrystusem, zanim osiągniemy z Nim chwałę.
- c) Trzecim „śladem” zamieszkania w nas Ducha jest doświadczenie solidarności z całym stworzeniem, które jęczy i wzdycha w bólach rodzenia (8,18-25). „My” (8,18) jest włączone w pojęcie „stworzenia” (8,19), czyli wszechświata. Jest w nas tęsknota za Bogiem, za pełnią synostwa. Z drugiej strony mamy zaledwie „pierwsze dary Ducha”, co powoduje rozdarcie w człowieku. Pierwociny Ducha są jednak gwarancją otrzymania całego daru - zbawienia. Oczekiwanie odkupienia ze strony człowieka posiada swój odpowiednik we wszechświecie. Wszechświat jest poddany marności (8,20), co oznacza, że oddziela on człowieka od Boga, zamiast do Niego zbliżać. Jęczy on i wzdycha w bólach rodzenia (8,22): oznacza to, że wszechświat, nie tylko człowiek, podlega „dojrzwaniu”. Ma wartość, dlatego człowiekowi nie wolno go lekceważyć, eksploatować bez opamiętania. Wszechświat jest naszym „bratem”, którego trzeba szanować. Do-

świadczanie solidarności ze wszechświatem jest przejawem zamieszkania w nas Ducha.

- d) Czwartym „śladem” zamieszkania w nas Ducha jest modlitwa, której nie można wyrazić słowami (8,26-27). Chodzi prawdopodobnie o „dar języków”, o którym Paweł pisze obszernie w 1 Kor 12-14.

Z odwołania się do doświadczenia Ducha wynika wniosek: jesteśmy przeznaczeni do chwaty, na wzór Syna Bożego (8,28-30). Nasze zbawienie jest pewne. Historia toczy się niejako „pod kontrolą” Boga. Jest zaś wolą Bożą nasza stopniowa przemiana na wzór Chrystusa. Ten proces jest najpiękniejszym przejawem ludzkiego życia. Dlatego św. Paweł zachęca do modlitwy dziękczynienia za miłość Boga objawioną w Chrystusie. Postawa adoracji Boga, Dawcy usprawiedliwienia i postawa dziękczynienia jest szczytem relacji człowieka grzesznika z Bogiem, który daje mu łaskę usprawiedliwienia na mocy wiary. Hymn (Rz 8,31-39) rozpoczyna się zdaniem: „Jeśli Bóg z nami, któż przeciwko nam?” (8,31). „Bóg z nami” (po hebrajsku: *Emmanuel*) nie jest pustym pojęciem, ale stoi za nim Jezus Chrystus. Zjednoczenie się z Nim, to zjednoczenie ze zwycięzcą i celem wszechrzeczy. Hymn brzmi jak zaproszenie do bezgranicznego zaufania Chrystusowi i jako wielkie dziękczynienie za dary Boże w Chrystusie.

Doświadczenie Ducha jest dowodem na to, że w życiu chrześcijanina są obecne następujące owoce usprawiedliwienia<sup>65</sup>:

- 1) Pierwszym owocem usprawiedliwienia jest świętość (zob. Rz 6,1-7,6). Przez chrzest uzyskaliśmy nowe życie, radykalnie nowy status życiowy. Łaska Boża, która jest silniejsza od grzechu, obliguje chrześcijanina do walki z grzechem (6,1-14) przez posłuszeństwo normom moralnym (6,15-23), służbę „w nowym duchu, a nie według przestarzałej litery” (7,1-6). „Zostaliście obmyci, uświęceni i usprawiedliwieni w imię Pana naszego Jezusa Chrystusa i przez Ducha Boga naszego” (1 Kor 6,11). Chrystus stał się dla nas „mądrością od Boga i sprawiedliwością, i uświęceniem, i odkupieniem...”

<sup>65</sup> Zob. J.-N. Aletti, *La présence d'un modele rhétorique en Romains. Son rôle et son importance*, Biblica 71 (1990) s. 1-24; tenże, *Comment Dieu est-il juste? Clefs pour interpréter l'épître aux Romains*, Paris 1991, s. 38-53. Logika Rz 5-8 jest następująca:

(rozdział 5)                      Ponieważ Chrystus dał nam dostęp do łaski,  
...przeto...

(rozdział 6 i 7,1-6)            ...jesteśmy zaproszeni do świętości...

(rozdział 7,7-25)            ...do wolności...

(rozdział 8)                    ...do „życia w Chrystusie”.

(1 Kor 1,30). Przejawem świętości jest walka z grzechem. Jest to realny cel, jaki stawia przed nami Paweł.

- 2) Drugim owocem usprawiedliwienia jest wolność w Chrystusie (zob. Rz 7,7-25). Prawo nie czyniło człowieka wolnym. Choć jest ono święte (7,12), to natrafiło na barierę grzechu w człowieku i tylko pogłębiło dramat człowieka, bo „nazwało grzech po imieniu” (7,7). Jednym słowem: grzech sprawił, że to, co dobre, sprowadziło na człowieka śmierć (7,14). W walce dwóch skłonności: do złego i do dobrego, człowiek ma sprzymierzeńca w Chrystusie. Bez Chrystusa to wszystko, co ludzie nazywają wyzwoleniem, jest niewolą. Choć grzech pozostaje problemem chrześcijan, to jednak wszczępienie w Chrystusa daje wolność od grzechu.
- 3) Trzeci owoc usprawiedliwienia to życie „w Chrystusie Jezusie” (zob. Rz 8). Nie ma już dla nas potępienia (Rz 8,1), a dowodem na to jest doświadczenie Ducha (8,22-27). Paweł kreśli cel usprawiedliwienia: mamy stać się „na wzór obrazu Jego Syna, aby On był pierworodnym między wielu braćmi” (Rz 8,29). Istotą usprawiedliwienia jest zjednoczenie z Chrystusem. Usprawiedliwienie jest tajemnicą, którą wyraża ciąg czasowników opisujących Boże działanie wobec nas: przeznaczył - powołał - usprawiedliwił - obdarzył chwałą (Rz 8,30). Pewność usprawiedliwienia oparta jest na wierności Boga (Rz 8,31-39). W tym niezachwianym przekonaniu spotyka się wiara Pawła i wiara Abrahama.

## **Zakończenie (wnioski praktyczne)**

Boży dar usprawiedliwienia przekracza kategorie czysto ludzkiej logiki. W punkcie wyjścia doświadczenia daru usprawiedliwienia konieczna jest jakby „iluminacja”, która polega na odkryciu, że Boża sprawiedliwość jest zupełnie inna niż sprawiedliwość ludzka. Taką „iluminację” przeżył św. Paweł pod Damaszkiem. Taka „iluminacja” stała się udziałem wielkich postaci w późniejszej historii i stała się początkiem przełomu w ich życiu, żeby wymienić tylko św. Agustyna czy Marcina Lutera. Św. Paweł zaprasza do stanięcia w obliczu Boga, który objawia swą tajemnicę tym, którzy wierzą w Niego i przyjmują postawę słuchaczy Jego Słowa. W artykule niniejszym wskazaliśmy, że egzystencjalne wejście w tajemnicę Bożej sprawiedliwości i usprawiedliwienia ma trzy etapy:

- a) W pierwszym etapie trzeba wejść w doświadczenie grzechu. Rzeczywistość usprawiedliwienia staje się uchwytna dla tych, którzy uznają, że są grzesznikami. Uznanie realizmu grzechu przekreśla złu-

dę „samo-usprawiedliwienia” człowieka. Uznanie własnej grzeszności idzie w parze ze zrozumieniem, że wszyscy ludzie są grzesznikami, a więc potrzebują usprawiedliwienia, które im daruje Bóg.

- b) W drugim etapie musi nastąpić doświadczenie solidarności z tymi, którzy wierzą w Chrystusa. Jezus Chrystus jest naszą sprawiedliwością. Usprawiedliwienie nie jest osiągalne na drodze jakichś indywidualnych wysiłków człowieka, ale jest darem ofiarowanym przez Boga wspólnocie tych, którzy wierzą w Chrystusa. Doświadczenie jedności z tymi, którzy wierzą w Chrystusa jest dlatego warunkiem przystępu do daru usprawiedliwienia. Każdy chrześcijanin musi odnaleźć korzenie swej wiary w wierze Abrahama. Doświadczenie jedności z tymi, którzy wierzą w Chrystusa nie może być przy tym skierowane przeciw (!) nikomu, szczególnie przeciw Żydom, którzy szukają drogi usprawiedliwienia w spełnianiu Prawa.
- c) Ostatni etap wchodzenia w doświadczenie daru usprawiedliwienia polega na doświadczeniu „łaski, w której trwamy”. Łaska Boża jest postrzegalna poprzez konkretne skutki obecne w życiu chrześcijańskim, takie jak: świętość (zob. Rz 6,1-7,6), wolność (zob. Rz 7,7-25) i doświadczenie Ducha (zob. Rz 8).

Podany powyżej schemat doświadczenia daru usprawiedliwienia stanowi specyficzną własność chrześcijan i wyznacza specyfikę chrześcijaństwa w świecie. Jeśli można dziś mówić o kryzysie chrześcijaństwa w wielu obszarach współczesnego świata, to jedną z jego przyczyn może być zanik doświadczenia daru usprawiedliwienia. Ów zanik wyraża się w trzech znakach. Jest nim zanik poczucia grzechu (pojęcie grzechu zastępuje się kategoriami wziętymi ze słownika np. psychologii). Mamy też dziś do czynienia z kryzysem świadomości eklezjalnej wielu chrześcijan (indywidualizm zastępuje poczucie związku z Kościołem - ludem Nowego Przymierza). Można też mówić o kryzysie pojęcia łaski (chrześcijanie żyją w świecie, w którym podkreśla się inicjatywę i możliwości człowieka - pojęcie łaski Bożej wydaje się być dla wielu sprzeczne z tą tendencją).

W tej sytuacji powrót do biblijnych korzeni i przypominanie o fundamentalnym doświadczeniu chrześcijańskim daru usprawiedliwienia staje się potrzebą chwili i odpowiedzią na „znaki czasu”. Potrzebna jest „nowa ewangelizacja” w krajach, które wtórnie stały się pogańskie. „Nowa ewangelizacja” musi być oparta na wskazanym wyżej schemacie wprowadzającym w przyjęcie daru usprawiedliwienia (uznanie realizmu grzechu; głoszenie mocy wiary, której nie zastąpi żadna inna działalność Kościoła; uwrażliwienie na dar łaski). Nowa ewangelizacja oznacza też szacunek dla

niewierzących, a wśród nich dla Żydów. List do Galatów stawia przed nami wyzwanie: wiara ma przekraczać granice kulturowe.

Streszczony powyżej najważniejszy postulat praktyczny idzie w parze z postulatami szczegółowymi i związanymi z nimi problemami, które pragniemy wymienić w zakończeniu niniejszego artykułu:

- 1) Problem Pisma Świętego jako źródła idei usprawiedliwienia. Skoro konieczne jest przyjęcie postawy słuchacza Słowa Bożego, rodzi się problem ciągłej popularyzacji Biblii w dzisiejszym świecie. Istnieje jednak także potrzeba dowartościowania wycucia wiary ludu Bożego. Zbawieni będą nie tylko bibliści. W Kościele katolickim przejawem „ludowego” wycucia Bożej sprawiedliwości może być szeroko rozpowszechnione zawołanie: „Jezu, ufam Tobie!” związane z nabożeństwem do Miłosierdzia Bożego, które streszcza w sobie orędzie zbawcze Biblii<sup>66</sup>. Świadome wejście w rzeczywistość usprawiedliwienia zakłada jednak sięganie do Pisma Świętego. Powstaje więc problem, co dla dzisiejszych chrześcijan jest źródłem, do którego sięgają, aby znaleźć odpowiedzi na najważniejsze życiowe pytania. Św. Paweł chce nam powiedzieć, że tym źródłem ma być Ewangelia (Biblia). Prawda o usprawiedliwieniu przez wiarę musi być zaczerpnięta z zażyłości ze Słowem Bożym. W tym kontekście jawi się zasadnicze zadanie Kościoła, którym jest zwiastowanie Ewangelii.
- 2) Ze „świadomością biblijną” wiąże się problem, jakie miejsce w świadomości chrześcijan zajmuje postać Abrahama. Obiektywnie (na podstawie przesłanek biblijnych) Abraham jest naszym ojcem w wierze. Niestety, z tą obiektywną rzeczywistością nie idzie w parze praktyka. Abraham jest zapomnianym członkiem rodziny chrześcijańskiej. W tej sytuacji może ktoś, mający odpowiedni autorytet w Kościele, powinien zadbać o to, aby jeden dzień w roku był „dniem Abrahama” („dniem św. Abrahama”)? Jako argument świadczący o znaczeniu Abrahama w życiu Kościoła można wskazać to, że w NT imię Abrahama występuje 73 razy: we wszystkich czterech Ewangeliach, w Dziejach Apostolskich, w listach św. Pawła (Rz, 2 Kor, Gal), w liście do Hebrajczyków, w listach katolickich (Jk, 1 P).
- 3) Powstaje też problem osadzenia idei usprawiedliwienia w procesie rozwoju osobowości człowieka. Wedle jednej z typologii psycholo-

<sup>66</sup> Myśl ta, objawiona s. Faustynie Kowalskiej, współgra ze słowami Marcina Lutra. Oto jego słowa: „Nie skupiaj się na swych grzechach, lecz na Bogu, któremu ufasz i w którym pokładasz nadzieję. Ufaj Mu jak kochającemu Ojcu” (cyt. za: J. M. Todd, *Marcin Luter*, Warszawa 1993, s. 259).

gicznych<sup>67</sup> większość ludzi zatrzymuje się w rozwoju sumienia na etapie sumienia „posłuszeństwa prawu”. Dla większości ludzi to jest dobre, co jest zgodne z prawem. W takim sumieniu ważna jest motywacja, którą jest kara. Przyswojenie sobie idei usprawiedliwienia będzie niezwykle trudne dla kogoś, kto ma tak ukształtowane sumienie. Powstaje więc potrzeba wychowywania sumienia: aż po etap, w którym dominuje samodzielne dążenie do ideału, oparte na odpowiedzi na miłość.

- 4) Idea usprawiedliwienia wydaje się iść pod prąd mentalności dzisiejszego świata, w którym liczy się samodzielność, przebojowość. Co uczynić, aby idea usprawiedliwienia stała się czytelna i atrakcyjna dla ludzi tak ukształtowanych? Trzeba wskazywać, że Paweł nie zachęca do pasywizmu życiowego. Z drugiej strony trzeba mieć świadomość, że istnieje tylko pewien typ aktywności, który jest zaprzeczeniem usprawiedliwienia z wiary, gdyż jest naznaczony pychą. Idąc za wskazaniem św. Pawła należy demaskować następujące złudzenia:
  - a) Pierwsze złudzenie wyraża się w zdaniu: „aby dojść do ideału, wystarczy powrócić do natury, kierować się rozumem”. Pogląd ten jest utopią, bo nie uwzględnia realizmu grzechu, który zburzył relacje człowieka do świata i zaciemnił umysł. Dlatego nie jest możliwe „samo-usprawiedliwienie” osiągnięte tą drogą.
  - b) Drugie złudzenie streszcza zdanie: „aby dojść do ideału, trzeba stosować określone techniki medytacyjne, ćwiczenia”. To też utopia. Nie można ludzkimi wysiłkami (ćwiczeniami, „technikami”) dojść do Boga, bo jedynie On ma moc rozwiązać problem grzechu, usprawiedliwić człowieka. Techniki te, to najwyżej „przedpole” do spotkania z Bożym miłosierdziem.
- 5) Zachodzi też pytanie, jak praktycznie realizować teologię usprawiedliwienia w życiu codziennym. Praktyczne odczytanie tezy Pawła domaga się przejścia od teologii kontrowersyjnej do refleksji antropologicznej. Możliwe są tu następujące aspekty refleksji<sup>68</sup>:
  - a) Usprawiedliwienie i życie etyczne. Przyjęcie daru usprawiedliwienia oznacza uznanie Boga za podstawę egzystencji i podjęcie wysiłku zmierzającego do przeorientowania swego życia. Zasadniczą

<sup>67</sup> Zob. L. Kohlberg, E. Turiel, *Moralische Entwicklung und Moralerziehung. w: Sozialisation und Moral. Neuere Ansätze zur moralischen Entwicklung und Erziehung*, red. G. Portele, Weinheim und Basel 1978, s. 13-80 (cyt. za: R. Murawski, *Katecheza młodzieży* [skrypt], Warszawa 1980).

<sup>68</sup> Zob. G. Hierzenberger, art. cyt., kol. 1370-1372.

motywacją życia etycznego powinna być nie tyle kara, ile odpowiedź na miłosierdzie Boże.

- b) Usprawiedliwienie i oczekiwanie eschatologiczne. Usprawiedliwienie jest czymś teraźniejszym, a równocześnie jest stale zagrożone i jako takie zmierza do pełnej realizacji.
- c) Usprawiedliwienie i wiara. Usprawiedliwienie jest rzeczywistością wiary, a nie należy do sfery tego, co obliczalne. Można je jedynie odrzucić, albo przyjąć, poprzez zaufanie Bogu.
- d) Usprawiedliwienie i samobawienie. Teza o usprawiedliwieniu nabiera aktualności w świecie, w którym ludzie żyją tak, jakby Boga nie było. W praktyce wyznają ideał samobawienia. Ideał ten jest nierealistyczny, bo nie uwzględnia realizmu grzechu. Usprawiedliwienie jest darem Boga. Co to oznacza praktycznie? Może to, że trzeba uznać, że tylko Bóg wie, które z moich ludzkich czynów mają sens, bo mieszczą się w planach Bożych. Można bardzo wiele czynić, a nie „trafić” w wolę Bożą, a tym samym działać bezowocnie. Trzeba ciągle pytać Boga, czy moje czyny wynikają z odczytania daru usprawiedliwienia, bo tylko wtedy są sensowne.

Propozycje powyższe, dotyczące orędzia aktualnego dziś, nie są ostateczne. Poszukiwanie orędzia biblijnego „na dziś” jest płynne, gdyż zakłada ciągły wysiłek konfrontacji orędzia biblijnego ze zmieniającą się rzeczywistością. W tym sensie refleksja nad tematem usprawiedliwienia nigdy nie jest zamknięta. Jest ustawicznym wyzwaniem.

## Sommario

Il punto di partenza dell'articolo è l'osservazione, che il tema biblico della giustificazione trova la sua interpretazione finale nelle lettere di San Paolo, specialmente nell'lettera ai Romani. Perciò l'autore dell'articolo propone la lettura della Bibbia „con gli occhi di San Paolo”. Paolo non definisce mai la parola „giustificazione”. Fa così, perchè per lui la parola „giustificazione” descrive una certa esperienza cristiana, che supera ogni definizione. Ci sono due condizioni di questa esperienza: la fede e la lettura della Bibbia. Sulla base di questo fondamento San Paolo invita a percorrere un certo processo esistenziale, che contiene tre tappe: l'esperienza della fede e della grazia.